

# اسعار الفہوم

فِی حَلِّ

سُلَّمِ الْعُلُومِ

حِصَّہٗ دُوم

حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی  
ناظم، جامعہ عربیہ ہتھورا (باندہ) انڈیا

مجلس نشریات اسلامیہ

۱۔ کے۔ ۳ ناظم آباد نیشن: ناظم آباد کراچی ۷۴۶۰۰



# اسرار الفہوم

فَحَلَّ

سُلَّمُ الْعُلُومِ

حِصَّةُ رُومِ

حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب دہلوی

ناظم، جامعہ عزیز، ستھورا (باندہ) انڈیا

مجلس نشریات اسلامیہ

۱۔ ک۔ ۲۰ ناظم آباد، مینشن، ناظم آباد، کراچی ۷۴۶۰۰

پاکستان میں جملہ حقوق طباعت و اشاعت

بحق فضل ربی ندوی محفوظ ہیں  
لہذا کوئی نسخہ دیا ادارہ ان کتب کو شائع نہ کریں۔  
ورنہ اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جائے گی۔

نام کتاب	اسعاد الفہوم (حصہ دوم)
تصنیف	مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی
طباعت	شیگل پرنٹنگ پریس کراچی
اشاعت	۱۹۹۶ء
ضخامت	۱۹۲ صفحات
	ٹیلیفون
	۶۲۱۸۱۶

مناسشر

فضل ربی ندوی

مجلس نشریات اسلام اے۔ ۳ ناظم آباد مینشن ناظم آباد کراچی ۷۴۶۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

# التصديقات

## الحکم

شروع میں مصنف نے علم کی دو قسمیں بیان کی تھیں، تصور اور تصدیق۔ تصور کی بحث سے فارغ ہو کر تصدیق کا بیان کر رہے ہیں۔ اور جس طرح تصور کی بحث شروع کرتے وقت تصورات جمع کا معنی اس لئے لائے تھے کہ تصور کے اقسام بہت ہیں۔ اسی طرح تصدیق کے اقسام بہت سے ہیں۔ یقین، ظن، تقلید، جہل مرکب وغیرہ اسلئے جمع کیساتھ بیان کیا۔ تصدیق پر اعراب ثلثہ اور وقف چاروں احتمال صحیح ہیں۔

(۱) رفع۔ اس بنا پر کہ یہ مبتدا ہو اور اسکی خبر ہندہ بعد میں محذوف ہو یا ہندہ مبتدا محذوف ہو اور التصدیقا اسکی خبر ہو۔ (۲) نبحث۔ فعل کا مفعول قرار دے کر اس کو منصوب پڑھا جائے۔

(۳) اسکو مبحث کا مضاف الیہ استدار دے کر جر پڑھا جائے۔ اصل عبارت اس طرح پر ہوگی ہذا مبحث التصدیقا ہذا مبتدا اور مبحث التصدیقات اس کی خبر ہے۔ (۴) اس پر وقف کر کے ساکن پڑھا جائے۔

جاننا چاہئے کہ سید ہر وی نے تصدیق کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ (۱) صدق سے ماخوذ ہو اور صدق کو قضیہ کا وصف قرار دے کر اذعان بصدق القضیہ کے معنی میں لیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قضیہ سچا ہے اور واقعہ کے مطابق ہو۔ (۲) صدق سے ماخوذ مان کر صدق کو قائل کا وصف قرار دیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قائل سچا ہے اس نے ایسے کلام کی خبر دی ہے جو واقعہ کے مطابق ہے۔ اول کی تعبیر فارسی میں گردیدن اور بادر کردن سے کی جاتی ہے اور ثانی کی تعبیر راست گو داشتن و حق گو داشتن سے کرتے ہیں۔ (۳) صدق بمعنی وصف القضیہ سے ماخوذ مان کر اذعان بحسن القضیہ کے معنی میں لیا جائے یعنی قضیہ کا یقین کرنا اور اس بات کی تصدیق کرنا کہ محمول موضوع کیلئے واقعہ میں ثابت ہے۔

قوله المحکمہ الخ ۱۔ حکم کا اطلاق چار مقامات پر ہوتا ہے۔ (۱) محکوم بہ (۲) نسبت تار خبریہ (۳) قضیہ (۴) تصدیق۔ یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے علم کی شروع میں جب تقسیم کی ہے تو وہاں کہا ہے فان کان اعتقاد النسبة خبریة فتصديق وحکم۔ تصدیق کے بعد حکم لاکر دونوں کے توافیق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تصدیق اور

منہ اجمالی وهو انکشاف الاتحاد بین الامرین دفعة واحدة ومنہ تفصیلی وهو المنطقی الذی  
یستدعی صوراً متعددة مفصلة

حکم دونوں ایک ہی شے ہیں۔ دوسرا قرینہ اس پر یہ ہے کہ حکم کی تفسیر انکشاف بمعنی علم کے ساتھ کی ہے اور یہ جب ہی صحیح ہو سکتی ہے کہ حکم کو تصدیق اور اذعان کے معنی میں لیا جائے اسلئے کہ باقی تین معانی کی صورت میں حکم کو انکشاف کے معنی میں لینا درست نہیں بلکہ متکشف کے معنی میں لینا ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ آگے چل کر مصنف نے فرمایا ہے والنسبة انما تدخل فی منطلق المحکم بالقبیعة اور وہاں بالاتفاق حکم سے مراد تصدیق اور اذعان ہی ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ حکم کی تقسیم میں مصنف نے فرمایا ہے وهو المنطقی الذی یستدعی صوراً متعددة۔ اس میں حکم مقضی یا مقسوم ہے اور صوراً متعددة جن کا مصداق محکوم علیہ محکوم بہ نسبت نام ہیں۔ یہ مقضی (بالفتح) ہیں اور مسئلہ قاعدہ ہے کہ مقضی اور مقضی باہم متغایر ہوتے ہیں تو پھر حکم کا مصداق محکوم بہ یا نسبت نام وغیرہ کو کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

ان تمام وجوہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے پس حکم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی کی طرف بعینہ تصدیق کی تقسیم ہوگی۔ اس سے مصنف پر جو خروج عن البحث کا الزام عائد ہوتا تھا دور ہوتا ہے گا کیونکہ جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست ہے کہ تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ اجمالی اور تفصیلی۔

قولہ منہ اجمالی الخ ۱۔ یہاں سے حکم کی تقسیم کر رہے ہیں۔ منہ فکر یہ بتایا کہ حکم کا انحصار ان دونوں میں یعنی تفصیلی اور اجمالی ہے اور ہونا حکم اجمالی یہ حکم اجمالی کی تفسیر ہے یعنی قضیہ کے اجزاء موضوع اور محمول کا یکدم سے علم ہونا حکم اجمالی کہلاتا ہے اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ علم ہونا حکم تفصیلی ہے۔ اسکو ایک مثال سے سمجھئے کہ ایک سفید دیوار آپ نے دیکھی اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ دیکھتے ہی اس کے سفید ہونے کا نقش ذہن میں آگیا۔ دیوار اور سفیدی کا الگ الگ لحاظ نہیں کیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ دیوار اور سفیدی کا الگ تصور کیا جائے اور پھر دیوار کے سفید ہونے کا حکم لگایا جائے۔ اسی طرح حکم اجمالی اور تفصیلی میں ہوتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت کا لحاظ ایک دم سے کیا جاتے تو حکم اجمالی کہلاتے گا اور ان سب کا لحاظ علیحدہ علیحدہ کیا جائے تو حکم تفصیلی کہلاتے گا۔

مصنف نے بین الامرین کہا۔ حالانکہ اجمال میں تین امور ہوتے ہیں، موضوع محمول اور نسبت۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موضوع اور محمول کی طرح نسبت کا مستقل وجود نہیں ہوتا کیونکہ وہ محض ان دونوں کے درمیان ربط کے لئے آتی ہے اسلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ صرف موضوع اور محمول کا اعتبار کر کے امرین کہلے۔

مصنف کی اس تقسیم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ حکم سے مراد تصدیق ہے جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے اور تصدیق یا توكيفیت اور اکیہ کا نام ہے بالواجہ اور اک میں سے ہے اور یہ دونوں بسیط شے ہیں۔ اور جب تصدیق بسیط ہوتی تو اس میں نہ تو اجمال ہو سکتا ہے اور نہ تفصیل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کثرت ہوتی ہے۔ البتہ اجمال میں امور متعدد ملحوظ بلحاظ واحد ہوتے ہیں اور تفصیل میں امور متعدد ملحوظ بلحاظ متعدد ہوتے ہیں تو لحاظ کے اعتبار سے اجمال اور تفصیل میں فرق ہوا ملحوظ دونوں میں کثیر ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تصدیق اور حکم کی تقسیم اس کے متعلق یعنی قضیہ کے اعتبار سے ہے اور قضیہ محمول اور مفصل ہوتا ہے اس لئے تصدیق میں بھی اجمال اور تفصیل کی صفت آتی۔ اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ

## والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالنبیة

تصدیق کا متعلق تو صرف قضیہ مجمل ہے۔ لہذا تقسیم اجمال اور تفصیل کی طرف متعلق کے اعتبار سے بھی صحیح نہ ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہوگا کہ اجمال دو طرح کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ موضوع۔ محمول نسبت کا حصول ذہن میں دفعتاً ہو اور بلحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال قبل تفصیل کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان تینوں اجزاء کا ترتیب وار علمہ و علمہ ذہن میں حصول ہو اس کے بعد پھر بلحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال بعد تفصیل کہتے ہیں۔ پس تصدیق کی تقسیم تو قضیہ مجمل ہی کے اعتبار سے ہے لیکن جس تصدیق کا متعلق اجمال قبل تفصیل سے ہے اس کو تصدیق اجمالی اور جس کا متعلق اجمال بعد تفصیل سے ہے اس کو تصدیق تفصیلی کہتے ہیں۔

تصدیق تفصیلی کو تصدیق منطقی بھی کہتے ہیں کیونکہ منطقی حضرات معرف (بالکسر) اور معرف (بفتح) اور قیاس اور اس کے نتیجے سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس قسم کی بحث بغیر کسب کے نہیں ہو سکتی اور کسب میں امور معلومہ کو ترتیب دیکر غیر معلومہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اور ترتیب کے لئے امور کثیرہ چاہئیں، بغیر امور کثیرہ کے ترتیب حاصل نہیں ہو سکتی اور کثرت کے مناسب تفصیل ہے۔

قولہ والنسبة انما۔۔ اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق کا متعلق کس چیز کے ساتھ بالذات ہے اور کس کے ساتھ بالعرض۔ علامہ قطب الدین رازی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات مفہوم قضیہ ہے یعنی موضوع۔ محمول اور نسبت تینوں کو دخل ہے۔ البتہ موضوع اور محمول کا لحاظ مستقلاً ہوگا اور نسبت کا لحاظ غیر مستقل پس مستقل اور غیر مستقل کے لحاظ سے جو ایک مرکب حاصل ہوا وہی متعلق تصدیق ہے۔ سید ہر وی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق موضوع اور محمول ہے، نسبت کو دخل نہیں۔ لیکن نسبت ان دونوں کے درمیان بحیثیت رابطہ پائی جائے گی میر باقر داماد اور ملا محمود جو جوہری کا مذہب ہے کہ تصدیق کا متعلق امر مجمل ہے جس کی تفصیل عقل، موضوع و محمول و نسبت کی طرف کرتی ہے یعنی تینوں کا اجمالاً لحاظ کرنے کے بعد جو ایک مجمل شئی حاصل ہوتی ہے وہ متعلق تصدیق ہے۔

مصنف کا بھی یہی مذہب ہے۔ اسی کو مفاد حیثیت ترکیب سے تعبیر کیا ہے۔

جہور کا مذہب یہ ہے کہ متعلق تصدیق نسبت رابطہ ہے۔

مصنف نے جہور کا رد والنسبة انما تدخل ان سے کیا ہے کہ نسبت کو حکم اور تصدیق کا متعلق کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اس لئے کہ متعلق تصدیق وہ شے ہے جو مقصود بالذات اور ملتفت الیہ بالذات ہو اور نسبت اسی نہیں ہے بلکہ وہ موضوع اور محمول کے حال کے پہنچانے کا ایک آلہ ہے البتہ بالتبع اور بالعرض نسبت کو بھی متعلق تصدیق کہا جاسکتا ہے۔

جہور کا استدلال یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات وہ شے ہوگی جو معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات نسبت ہر

اس لئے یہی متعلق بالذات ہوگی۔

مصنف کے رد کا جواب جہور کی طرف سے یہ ہے کہ آپ نے باوجود محقق ہونے کے میر باقر کی اندھی تقلید میں آگریہ بات

بلکہ معلوم بالذات ہونا ضروری ہے  
میں ہو سکتی جو قضیہ سے خارج ہو

قوله و هو الاتحاد مثلا الخ۔ هو ضمہ مفاد کی طرف راجع ہے یعنی ہیئت ترکیبیہ کے بعد جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہے مثلاً اس واسطے کہ مافاد ہیئت ترکیبیہ کا انحصار اتحاد پر نہیں قضیہ حملیہ میں مفاد اتحاد ہے اور شرطیہ میں اتصال اور انفصال ہے۔

قوله ثمة القضية الخ۔ جاننا چاہیے کہ هل کی دو قسمیں ہیں۔ هل بسیطہ اور هل مرکبہ۔ اگر هل کے ذریعہ کسی شئی کا صرف وجود یا عدم مطلوب ہو تو اس کو هل بسیطہ کہتے ہیں۔ جیسے هل زید موجود یا هل زید معدوم اور اگر هل کے ذریعہ وجود کے علاوہ کوئی زائد صفت مقصود ہو تو اس کو هل مرکبہ کہتے ہیں جیسے هل الانسان كاتب تو یہاں سائل کو انسان کے وجود کا علم پہلے سے ہے۔ سوال سے اس کا مقصود یہ ہے کہ انسان صفت کتابت کے ساتھ متصف ہے یا نہیں۔

مصنف کا اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ قضیہ جس سے اذعان اور تصدیق کا تعلق ہے خواہ وہ حلیہ لیبٹ ہو یا

ہلیہ مرکبہ، تین امور سے پورا ہوتا ہے۔ موضوع، محمول، نسبت تامہ خبریہ۔  
 قولہ یستم الخ :- قضیہ میں کتنے اور ہوتے ہیں، مصنف کے نزدیک تو تین ہیں جن کو ہم نے اس سے قبل بیان کر لیا ہے لیکن کچھ لوگوں کا اس میں اختلاف ہے۔

سید السند کا مذہب یہ ہے کہ ہر بسیط میں موضوع اور محمول دو جز ہوتے ہیں۔ نسبت تامہ خبریہ کی اس میں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نسبت کے ذریعہ محمول اور موضوع کے درمیان ربط مقصود ہوتا ہے۔ اور ہر بسیط میں چونکہ وجود یا عدم خود محمول ہو کر تاتا ہے اس لئے مزید کسی رابطہ کی ضرورت نہیں ہوتی، محمول ہی رابطہ کے لئے کافی ہے اور مرکب میں محمول وجود اور عدم کے علاوہ کوئی اور صفت ہو کر کرتی ہے اس لئے محمول ربط کیلئے کافی نہیں بلکہ نسبت رابطہ کے ذریعہ محمول کا موضوع سے ربط پیدا کیا جاتا ہے۔

سید السند نے اپنے مذہب پر عجم کے استعمال کو بھی شاہد بنایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ عجم کے لوگ زید موجود جو ہر بسیط ہے اس کا ترجمہ زید هست سے کرتے ہیں اگر اس میں نسبت ہوتی ہے تو اس کے لیے ایک هست یا است اور لانا چاہئے کیونکہ یہ هست جو زید کے بعد ہے یہ موجود کا ترجمہ ہے رابطہ نہیں ہے اور زید کاتب جو ہر مرکب ہے اس کا ترجمہ زید نویسنہ است سے کرتے ہیں پس نویسنہ تو کاتب کا ترجمہ ہوا جو محمول ہے اور است رابطہ ہے۔ معلوم ہوا کہ بسیط میں رابطہ نہیں ہے اور مرکب میں ہے۔

میر باقر داماد کا مذہب یہ ہے کہ ہر بسیط میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکب میں دو نسبتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو دی جو بسیط میں ہے یعنی نسبت تامہ خبریہ — اور دوسری نسبت وجود رابطی ہے جو موضوع یا محمول کو بالفعل متعلق ہے جس کی شکل یہ ہے کہ پہلے وجود کی نسبت موضوع یا محمول کی طرف کی جائے پھر وجود اور موضوع کے مجموعہ کو محمول کی طرف ضروب کیا جائے یا وجود اور محمول کے مجموعہ کو موضوع کی طرف ضروب کیا جائے جیسے الجسم ابیض میں وجود کی نسبت پہلے جسم کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور جسم کا مجموعہ محمول کی طرف ضروب ہو اور کہا جائے وجود الجسم علی صفة البیاض یا وجود کی نسبت پہلے بیاض کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور بیاض کا مجموعہ موضوع یعنی جسم کی طرف ضروب ہو اور کہا جائے وجود البیاض للجسم۔

تیسرا مذہب صدر الدین شیرازی کا ہے جو محقق ودانی کے معاصر ہیں۔ اس مذہب میں اور میر باقر داماد کے مذہب میں صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے یہاں وجود رابطی موضوع یا محمول کو بالقوۃ متعلق ہوتا ہے اور میر صاحب کے یہاں بالفعل۔ مصنف ان مذہب ثلاثہ کا رد کر رہے ہیں کہ قضیہ خواہ ہر بسیط ہو یا مرکبہ تین امور سے پورا ہوتا ہے، کسی قضیہ میں تین امور سے کم نہیں ہوتے اور سید السند کا یہ کہنا کہ بسیط میں نسبت تامہ کی ضرورت نہیں ہے یہ غلط ہے اسلئے کہ جب نسبت نہ پائی جائے گی تو حکایت نہ ہوگی کیونکہ حکایت کا مدار نسبت پر ہے اور جب حکایت نہ ہوگی تو قضیہ منقذ نہیں ہو سکتا پس ہر بسیط کے اندر نسبت نہ ماننا اس کو قضیہ نہ ماننے کے مترادف ہے حالانکہ جمہور کی طرح سید السند بھی اس کو قضیہ سمجھتے ہیں۔



ثالثا نسبة اخبارية حاكية ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والا لصا اجزاء القضية  
هناك اربعة

سید صاحب نے اہل عجم کے استعمال سے جو استشہاد کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کا استعمال یہ امر لغوی ہے اور حقائق واقفیت کا اثبات امور لغویہ سے نہیں ہوا کرتا۔ نیز زید موجود کا ترجمہ زید است نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کا ترجمہ زید پیدا کردہ شدہ است ہے۔ محمول یعنی پیدا کردہ شدہ کو حذف کر کے نسبت یعنی است کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ نسبت کا وجود بسیط اور مرکب دونوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح صدر الدین شیرازی اور میر باقر داماد کا بسیط اور مرکب کے درمیان اس طرح فرق بیان کرنا کہ بسیط میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکب میں دو ہوتی ہیں۔ یہ فرق وجدان کے خلاف ہے، وجدان صحیح اور بدایت شاہد ہے کہ قضیہ خواہ پر بسیط ہو یا مرکب، دونوں میں صرف نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب دونوں قضیوں میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے تو پھر ایک کو بسیط اور ایک کو مرکب کیوں کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ تین جزو موضوع، محمول و نسبت۔ بسیط میں ہیں اور یہی تین جزو مرکب میں ہیں تو پھر یہ تفریق کیسی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درجہ حکایت میں تو واقعی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ہر ایک میں صرف تین جزو ہیں لیکن درجہ محلی غرض میں دونوں قضیوں میں فرق ہے کہ مرکب کے محلی غرض میں وجود رابطی ہے اور بسیط کے محلی غرض میں وجود رابطی نہیں ہے۔ بسیط کا محلی غرض صرف ذات موضوع ہے اور مرکب کا محلی غرض ذات موضوع مع وصف محمول ہے۔

معلوم ہوا کہ شیرازی اور میر باقر کو دھوکہ ہوا جو فرق محلی غرض میں تھا اس کو قضیہ کا فرق سمجھا حالانکہ دونوں قضیوں میں فرق اس وقت ہوتا جب کہ اجزاء کے اعتبار سے فرق ہوتا کہ ایک میں کم اجزاء ہوتے۔ اور دوسرے میں زیادہ ہوتے۔

قولہ ثالثا اذ۔۔۔ قضیہ کے اجزاء مختلفہ میں سے موضوع اور محمول میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے ان کو نہیں بیان کیا۔ تیسرے جزو یعنی نسبت تامہ میں اختلاف ہے۔ سید السند وغیرہ نے پر بسیط میں اس کے وجود کا انکار کیا ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیا ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے مصنف کو تیسرے جزو کو صراحتہ بیان کرنا پڑا۔ یہ نسبت خبر اور حکایت میں الواقع پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے اس کو خبریہ اور حاکیہ کہتے ہیں۔

قولہ ومن ههنا يستبين اذ۔۔۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ میں صرف تین جزو ہوتے ہیں اس پر تقریباً کہہ رہے ہیں کہ قضیہ میں صرف تین جزو ہونے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ظن اذعان بسیط ہے یعنی صرف جانب راجح کا نام ظن ہے۔ راجح اور مرجوح کا نام نہیں ہے در نہ پھر مرکب ہو جائے گا اور قضیہ میں تین جزو سے زائد ہو جائیں گے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر ظن راجح اور مرجوح دونوں سے مرکب ہو تو اس کے لیے دو نسبتیں چاہئیں۔ ایک سے راجح کا تعلق ہو اور دوسرے سے مرجوح کا۔

اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ دونوں نسبتیں قضیہ میں داخل ہوں گی یا خارج یا ایک داخل ہوگی اور ایک خارج ہوگی اگر دونوں داخل ہیں تو قضیہ میں بجائے تین جزو کے چار جزو ہو جائیں گے اور دونوں خارج ہیں تو ایک خساری تو یہ لازم آئے گی کہ ظن کا تعلق ایسی شے سے ہوگا جو قضیہ کے مفہوم سے خارج ہے دوسری خساری وہی ہے جو پہلی شے میں ہے یعنی قضیہ کے اذ

والتاخرين ذموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم وليمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع والا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق العجيبى قولهم اما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة مالم يتعلق بالوقوع فالدراك في الصورتين واحد والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او تردى  
فقول القدماء هو الحق

چار جزو ہو جائیں گے۔ اگر ایک نسبت داخل ہو اور دوسری خارج ہو تو جو خارج ہے اس کے متعلق ہم گفتگو کریں گے کہ یہ نسبت اس قضیہ سے تو خارج ہے۔

اب دو صورتیں ہیں یا یہ دو سے قضیہ کا جزو ہو کر باقی جائے گی یا خود موجود ہوگی کسی کا جزو نہ ہوگی۔ اول صورت میں لازم آئے گا کہ ظن کا تعلق دو قضیوں سے ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظن کا تعلق ایک قضیہ سے ہوتا ہے، دوسری صورت میں ظن کا تعلق قضیہ سے خارج شے سے لازم آئیگا اور یہ بھی باطل ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ظن بسیط صرف جانب راجع کا نام ہے۔ راجع اور مرجوح دونوں سے مرکب نہیں ہے اور حیطہ ظن بسیط ہے اسی طرح یقین۔ شک اور دھم بھی بسیط ہیں کیونکہ یہ سب کیفیات ہیں اور کیفیات مرکب نہیں ہیں۔  
قوله والتاخرين انما۔۔ متقدمین کا مذہب بیان کرنے کے بعد متاخرین کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک قضیہ میں چار جزو ہوتے ہیں۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت نامہ۔ نسبت تقييدية۔ متقدمین اور متاخرین کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق متاخرین کے نزدیک ذات کے اعتبار سے متحد ہیں۔ متعلق کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ اس لئے ان کو دو نسبتیں ماننی پڑیں۔ ایک نسبت نامہ جس سے تصدیق کا تعلق ہوگا اور ایک نسبت تقييدية جس سے تصور کا تعلق ہوگا چونکہ شک بھی تصور کی قسم ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک شک کا تعلق نسبت تقييدية سے ہوگا، متقدمین کے نزدیک تصور اور تصدیق ذات کے اعتبار سے مغایر ہیں اور متعلق کے اعتبار سے متحد ہیں اس لئے دونوں کا متعلق علیحدہ علیحدہ نہ ہوگا بلکہ یہی نسبت نامہ دونوں کا متعلق ہے حکم سے پہلے تصور کا اور حکم کے اقرار کے ساتھ تصدیق کا۔

قوله العجيبى انما۔۔ مصنف کو متقدمین کا مذہب پسند ہے اس لئے متاخرین کا رد کر رہے ہیں اور انہوں نے جو قضیہ میں چار جزو کا قول کیا ہے۔ اس پر تعجب فرما رہے ہیں اور وہ تعجب یہ ہے کہ شک کی حقیقت ہے مساوی طرفین یعنی یکاویہ یا سلبیہ کا وقوع اور عدم وقوع دونوں اس میں مساوی ہوتے ہیں۔ کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں ہوتی اور وقوع اور عدم وقوع کا تحقق بغیر نسبت نامہ کے نہیں ہوتا اس لئے شک کا تحقق بھی بغیر نسبت نامہ کے نہ ہوگا۔

معلوم ہوا کہ نسبت تقييدية کی کوئی ضرورت نہیں جس مقدمہ کے تحت اس کا اختراع کیا گیا تھا کہ شک کا متعلق اس کو قرار دیا جائے وہ مقدمہ نسبت نامہ ہی سے حاصل ہوگا پس نسبت نامہ شک اور اذعان دونوں کا متعلق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں ان کا معلوم اور محرک واحد ہے یعنی نسبت نامہ۔ البتہ اور اک میں فرق ہے۔ شک کی صورت میں ظن تردی ہوگا اور اذعان کی صورت میں ظن اعتقادی ہوگا۔

قوله ههنا شاك انما۔۔ متاخرین کی طرف سے مقدمین پر یہ شک وارد ہوتا ہے کہ جب قضیہ کے اجزاء صرف تین ہیں جیسا کہ تم کہہ رہے ہو تو پھر شک کی صورت میں باوجود یکہ تینوں جزو۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت نامہ موجود ہیں پھر بھی مشہور

وهناك وهو ان المعلومات الثلاثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق

یہی ہے کہ قضیہ موجود نہیں ہے اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ قضیہ کے اندر تین جزو کے علاوہ بھی اور کوئی جزو ہوتا ہے جس کے نہ ہونے کی وجہ سے قضیہ نہیں پایا گیا کیونکہ صرف یہی تین امور اگر قضیہ کے اجزاء ہوتے تو پھر جس اجزاء کے تحقق کے وقت کل یعنی ہمہ کا تحقق کیوں نہیں ہو رہا، معلوم ہوا کہ تثلیث اجزاء کا قول باطل ہے

قوله قيل في حله الخ۔ شک مذکور کا جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس قبل میں مصنف نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ اس کو رد کر دیں، اس کے بعد اپنا پسندیدہ مذہب تحریر کریں گے اس قول میں جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس سے پہلے ایک تمہید سنئے۔

جاننا چاہئے کہ کل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کل بالذات اور دوسرا کل بالعرض۔ جس معنی کی حقیقت مختلف اشیاء سے مرکب ہو وہ معنی ان اشیاء کے اعتبار سے کل بالذات کہلاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لئے اجزاء بالذات ہیں جیسے انسان کو اس کی حقیقت حیوان ناطق سے مرکب ہے تو انسان حیوان ناطق کے لئے کل بالذات ہوا اور حیوان ناطق انسان کے اجزاء بالذات ہیں۔ اور جو معنی کل بالذات کے ساتھ متحد ہوں اس کو کل بالعرض کہا جاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لیے اجزاء بالعرض کہلاتی ہیں۔ جیسے مثال مذکور میں کاتب کہ یہ کل بالذات یعنی انسان کے ساتھ متحد ہونے کی وجہ سے کل بالعرض ہے بواسطہ انسان کے اس کو کل کہا جاتا ہے۔ اور حیوان ناطق کاتب کے لئے اجزاء بالعرض ہیں۔ واسطہ کی تحقیق اور اس کے اقسام بھی ہم نے تصورات میں بالتفصیل بیان کر دیئے ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب جواب سنئے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ شک نے جو اعتراض کیا ہے کہ شک کی صورت میں اجزاء ثلاثہ کے موجود ہونے کے وقت میں قضیہ کے نہ پائے جانے سے لازم آتا ہے کہ اجزاء کے تحقق کے وقت کل کا تحقق نہ ہو اور یہ بالانفائی ناجائز ہے۔ اس سلسلے میں ہم دریافت کرتے ہیں کہ قضیہ اجزاء ثلاثہ کے لئے کل بالذات ہے یا کل بالعرض۔ اگر کل بالذات کہتے ہو تو ہم کو مسلم نہیں اس لئے کہ اجزاء ثلاثہ کے لیے کل بالذات تو وہ عقد ہے جو ان اجزاء سے منعقد ہے اور یہ اجزاء اس عقد کے لئے اجزاء بالذات ہیں۔

البتہ قضیہ چونکہ اس عقد کے ساتھ متحد ہے اس لئے قضیہ کو کل بالعرض کہہ دیا جاتا ہے اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ قضیہ ان اجزاء کے لئے کل بالعرض ہے تو ہم یہ تسلیم کرتے ہیں لیکن اس صورت میں ان اجزاء کے وجود کے وقت قضیہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اجزاء کے وجود کے وقت کل بالذات کا وجود ضروری ہوتا ہے نہ کہ کل بالعرض کا۔ پس جس طرح حیوان ناطق کے وجود کے وقت کاتب کا وجود ضروری نہیں بلکہ کاتب اس وقت پایا جائے گا جب حیوان ناطق کے ساتھ کتابت کا بھی ثبوت ہو۔ اسی طرح اجزاء ثلاثہ موضوع۔ محمول۔ نسبت نامہ کے وجود سے قضیہ کا وجود ضروری نہیں بلکہ قضیہ اس وقت پایا جائے گا جب ان اجزاء ثلاثہ کے ساتھ صدق اور کذب کا احتمال بھی ہو۔

اقول فیجب ان یعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا ادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط  
الایقاع تصحیح للمجولية الذاتية وهو محال والا فائدة مقدم علی الايقاع والقضية ليست منتظرة  
التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مالا دخل له فی تحصيل هذه الحقيقة

قوله اقولیہ الخ — مصنف مرزا جان کے جواب کو رد فرما رہے ہیں کہ آپ کے اس قول سے کہ قضیہ اجزاء ثلثہ  
کے لئے کل بالذات نہیں یہ معلوم ہوا کہ کوئی اور امر درکار ہے جو ان اجزاء ثلثہ کے ساتھ مل کر قضیہ کو بالذات بنائے اور  
غور کرنے کے بعد یہ چلتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت تمام جس کو مصنف نے وقوع کے لفظ سے تعبیر کیا ہے ان کے بعد  
اگر کسی امر کی گنجائش ہے تو وہ وقوع یعنی نسبت تمام کا ادراک ہے اور ادراک کے اعتبار کی دو صورتیں ہیں۔  
قضیہ کا جزو قرار دے کر اعتبار کیا جائے یا شرط کا درجہ اس کو دیا جائے جزو قرار نہیں دیا جاسکتا اسلئے کہ  
اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ادراک قضیہ سے خارج ہے کیونکہ ادراک علم ہے اور قضیہ کی حقیقت اجزاء ثلثہ ہیں۔  
جو معلوم ہیں تو اگر ادراک کو قضیہ کا جزو قرار دیا جاتا ہے تو قضیہ کی ترکیب علم یعنی ادراک اور معلوم  
یعنی اجزاء ثلثہ سے لازم آئے گی اور اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ قضیہ صرف معلوم کا نام ہے نہ کہ علم اور معلوم کے مجموعہ کا۔  
اور اگر ثانی اختیار کی جاتی ہے یعنی ادراک کو قضیہ کے لئے شرط قرار دیا جاتا ہے تو مجولية ذاتیہ لازم آتی ہے،  
اس لئے کہ اجزاء ثلثہ قضیہ کے ذاتیات ہیں اور قضیہ ان کے لئے ذات ہے اور مفروض یہ ہے کہ شک کی صورت میں  
تینوں اجزاء موجود ہیں پھر بھی ذات یعنی قضیہ ذاتیات یعنی اجزاء ثلثہ کے لئے ثابت نہیں بلکہ محتاج ہے ادراک کا۔  
حالانکہ ذات کا ثبوت ذاتیات کے لئے کسی واسطہ کا محتاج نہیں ہوتا اسی کو مجولية ذاتیہ کہتے ہیں جو محال ہے۔  
حاصل یہ ہے کہ اگر ادراک کو جزو قرار دیا جاتا ہے تو قضیہ کی ترکیب علم اور معلوم سے لازم آتی ہے اور شرط قرار دیا جاتا  
ہے تو مجولية ذاتیہ لازم آتی ہے معلوم ہوا کہ مرزا جان کا جواب درست نہیں۔

فائدہ ۱۔ وقوع سے مراد نسبت تمام خبریہ ایجابیہ ہے اور اس کے ادراک اور اذعان کو ایقاع کہتے ہیں اور  
لا وقوع سے مراد نسبت سلبیہ ہے اور اس کے اذعان کو انتزاع کہتے ہیں۔

قوله والا فائدة الخ — ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی  
صورت میں مجولية ذاتیہ لازم نہیں آتی اس لئے کہ ادراک ذات کے ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ ذاتیات کے تحقق کیلئے  
شرط ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجزاء ثلثہ قضیہ کے ذاتیات اس وقت ہوں گے جب کہ ادراک بھی ان کیساتھ  
پایا جائے بغیر اس کے ذاتیات نہیں ہو سکتے تو جو صورت مجولية ذاتیہ کی ہے وہ یہاں باقی نہیں جاتی اور جو  
صورت باقی جاتی ہے اس میں مجولية ذاتیہ لازم نہیں آتی مجولية ذاتیہ اس وقت لازم آتی جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہوتا  
اور پھر ان ذاتیات کے لئے ذات کے ثابت ہونے میں کوئی شرط لگائی جاتی اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو صورت یہ ہے کہ  
بغیر ادراک کے جمیع ذاتیات کا تحقق ہی نہیں۔ ہاں ادراک کے بعد جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہو گیا۔

اب اگر قضیہ کو ان ذاتیات کے لئے ثابت کرنے میں کوئی شرط لگائی جاتی تو البتہ مجولية ذاتیہ لازم آتی، بعض لوگوں  
اعتراض کی تقریر اس طرح کی ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی صورت میں مجولية ذاتیہ لازم آتی ہے۔ لیکن ہم ادراک

فالمحقق ان قولنا زید هو قائم قضیۃ علی کل تقدیر فانہ یفید معنی محتملا للصدق والكذب ففی الثالث انما التردد فی مطابقة الحکایة لا فی اصل الحکایة واحتمالها لهما .

شرط نہیں کہتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ادراک اجزاء ثلثہ کے ساتھ مقترن ہے یعنی اجزاء ثلثہ مع ادراک کے قضیہ کے ذایات ہیں اور قضیہ ان کے لئے ذات ہے۔ اب یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ذات کا ثبوت ذایات کے لیے ایک شرط پر موقوف ہوا جس سے بحولیۃ ذاتیہ لازم آئی .

مصنف اپنے قول الا فادۃ الخ سے ان دونوں اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ کا مقصود یہ ہے کہ جب اس کا قائل خاموش ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو یا یہ کہنے کے وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے یہ مقصود موضوع اور محمول کے بعد نسبت تامہ کا جب وہ جہت ہوتا ہے اس کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے حالانکہ اس وقت ایقاع کا وجود تک نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ ایقاع، یعنی ادراک کا تعلق وقوع یعنی نسبت تامہ کے ساتھ نہ تو شرط ہونے کی حیثیت سے لازم ہے اور نہ باعتبار اقران کے۔ اسی کو مصنف نے اپنی عبارت فاعبار تعلق الایقاع بالوقوع الخ سے بیان کیا ہے۔

قوله فالمحقق الخ — مراد جان کے جواب کو رد کرنے کے بعد اپنا مذہب بیان کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ شک مذکور کا جواب بھی ہو جائے گا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ شک نے جو کہا ہے کہ شک اور تردد کی صورت میں اجزاء ثلثہ متحقق ہیں اور پھر بھی قضیہ موجود نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ قضیہ کے لئے تین جزو کافی نہیں بلکہ اور کوئی جزو درکار ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شک کی صورت میں قضیہ متحقق نہیں ہے۔ قضیہ کا تحقق اجزاء ثلثہ کے بعد ہر صورت میں ہو جاتا ہے۔ خواہ شک کی حالت ہو یا اذعان کی۔ چنانچہ زید قائم بہر حال قضیہ ہے کیونکہ قضیہ کیلئے ضرورت اس کی ہے کہ وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو۔ اور یہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ احتمال صدق اور کذب کا مدار حکایت عن الواقع پر ہے اور حکایت کا مدار نسبت تا پر ہے اور شک کی صورت میں چونکہ ثبوت محمول للموضوع میں تردد ہوتا ہے اس لئے نسبت کا تحقق نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا اور جب نسبت نہ ہوگی تو حکایت نہ ہوگی اور جب حکایت نہ ہوگی تو احتمال صدق و کذب جو قضیہ کا مفاد ہے وہ حاصل نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا۔

تو پھر یہ حکم کلی کہ شک اور اذعان ہر صورت میں قضیہ کا تحقق ہوتا ہے درست نہیں اس کا جواب مصنف ففی الثالث انما التردد الخ سے دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کی صورت میں تردد نفس حکایت میں نہیں ہے اس کا تحقق تو ہے۔

البتہ تردد اس میں ہے کہ حکایت واقع کے مطابق ہے یا نہیں اور مدار قضیہ نفس حکایت پر ہے نہ کہ مطابقت پر پس جو موجود نہیں اس پر مدار نہیں اور جس پر قضیہ کا مفاد ہے وہ موجود ہے لہذا قضیہ کا تحقق ہر صورت میں ہوا اور حکم کلی درست ہوا۔



نعم القضايا العتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرر سمحاً لكنه هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة ولغة العرب ربما حذف الرابطة الكفاء بعلامات اعرابية والدال عليها دلالة التزامية فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية فالذكور وان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واسم في اليونانية واسم في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة كان ويسمى رابطة زمانية

قوله نعم القضايا العتبرة الخ ۱۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب قضیہ مشکوک بھی قضیہ ہے جیسا کہ تم نے ثابت کیا ہے تو پھر اس کا بھی ذکر قضایا کی فہرست میں آنا چاہیے اور علوم میں اس کا بھی اعتبار کرنا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ مقصود فن سے یہ ہے کہ آدمی کو امور واقعیہ کے احوال کا علم حاصل ہو جائے اور یہ کمال انسان کو اذعان کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ مشکوک بات کا حصول کوئی کمال کی چیز نہیں ہے۔

قوله ثم اذا كانت الخ ۱۔ یعنی جب قضیہ کے اجزاء تین ثابت ہو گئے تو عقل کا انقضایہ ہے کہ ان اجزاء ثلثہ پر دلالت کرنے کے لئے تین الفاظ علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں۔ یہاں سے ان کا بیان شروع ہے اول جزو پر جو لفظ دال ہے اس کو موضوع اور ثانی پر دال کا نام محمول، ثالث یعنی نسبت پر دلالت کرنے والے کا نام رابطہ ہے۔ رابطہ دراصل نسبت ہے جو محمول اور موضوع کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے لیکن اس نسبت پر جو دلالت کرتا ہے اس کو بھی رابطہ کہہ دیتے ہیں اور یہ استعمال متاخر ہے کہ جو دلول کا نام ہوتا ہے۔ دال کو بھی اسی نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ مصنف نے اجزاء ثلثہ میں سے صرف جزو ثالث کے دال کو بیان کیا اور اولین کے دال کا ذکر نہیں کیا اسلئے کہ طریقین کے لئے موضوع اور محمول کے الفاظ مشہور ہیں۔

قوله ولغة العرب الخ ۱۔ قضیہ کی جو دو قسمیں مشہور ہیں۔ ثنائیہ اور ثنائیہ۔ یہاں سے ان اقسام کا منشاء بیان کرنا چاہئے ہیں کہ یہ دو قسمیں رابطہ کے مذکور اور حذف ہونے کے اعتبار سے ہیں کیونکہ دلی عرب کا استعمال رابطہ کے بارے میں دو طرح کا ہے۔ کبھی لفظوں میں ذکر کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثنائیہ ہو گا کیونکہ محمول جزو لفظوں میں مذکور ہیں اور کبھی رابطہ کو حذف کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثنائیہ کہلائیگا کیونکہ اس صورت میں صرف دو جزو موضوع اور محمول مذکور ہیں۔ یہ سرالمحذوف ہے۔

قوله دلالة التزامية الخ ۱۔ یعنی علامات اعراب کی دلالت رابطہ پر دلالت التزامی ہے اس لئے اعراب کی وضع تو اس لئے ہے کہ عرب پر کئے والے معانی پر وہ دلالت کرے لیکن معانی پر دلالت کے ساتھ ساتھ معنی رابطہ کا بھی علم ہو جاتا ہے اور بطور لزوم اس پر بھی دلالت ہوتی ہے اس لئے دلالت التزامی ہوتی۔

قوله فالذکور الخ ۱۔ اس سے قبل رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ اب خود رابطہ کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ تو ہمیشہ اداة ہوتا ہے اس لئے کہ اسکی دلالت نسبت نام پر ہوتی ہے جو معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو جب دلول معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو دال بھی ایسا ہی ہو گا لیکن اہمال میں

والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ شئ او نفيه عنه فحلية والاشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعاً ومقدماً والمحكم به محمولاً وتالياً۔ اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم و التالى ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للسند بمنزلة الحال او الظرف كذا في الفن المفتاح۔ قال السيد الاول هو الحق للقطع بعدد الشرطية مع كذب التالى في الواقع كقولنا ان كان زيد احمراً كان ناهقاً ولو كان الخبر هو التالى لم يتمرد صدقها مع كذب ضرورية استلزام انتفاء الطلق انتفاء المقيد

کبھی اسم کی صورت میں ہوتا ہے جیسے نایدھو قاضی میں۔ اس وقت اس کو رابطہ غیر زمانہ کہیں گے کیونکہ زمانہ پر مشتمل نہیں ہے اور کبھی یہ اداتہ کلر کے قالب میں ہوتا ہے جیسے کان کا لفظ 'زید کان قاضی' میں۔ اس وقت چونکہ اس میں زمانہ پایا جاتا ہے اس لئے اس کو رابطہ زمانہ کہتے ہیں۔

قوله والقضية الخ۔ قضیہ کے اقسام اولیٰ یعنی حلیہ اور شرطیہ کا بیان ہے یعنی قضیہ میں اگر محمول کا ثبوت موضوع کہنے کے لئے ہے یا محمول کا سلب موضوع سے ہے تو اس کو حلیہ کہتے ہیں در نہ شرطیہ۔ ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ موجبہ اور سالبہ۔ قضیہ حلیہ میں محکوم علیہ کو موضوع اور شرطیہ میں مقدم کہتے ہیں اور محکوم بہ کو قضیہ حلیہ میں محمول اور شرطیہ میں تالی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے نیز ان سب کا بیان منطق کی کتابوں میں جو اس سے پہلے پڑھائی جاتی ہیں، بالتفصیل آچکے ہیں۔

قوله اعلم الخ۔ قضیہ شرطیہ کے حکم کے سلسلے میں مناطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ مصنفؒ کو مناطقہ کا مذہب پسند ہے اس لئے پہلے اس کو بیان کیا ہے۔ مناطقہ کا مذہب یہ ہے کہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال کا مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یعنی حکم کے اندر مقدم اور تالی دونوں کو دخل ہے اور اہل عربیت کا مذہب یہ ہے کہ حکم جزاء یعنی تالی میں ہوتا ہے اور شرط یعنی مقدم اس حکم کے لئے قید ہے جیسے حال اور ظرف قید ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں مناطقہ کے نزدیک اتصال کا حکم الشمس طالعة اور النهار موجود کے مابین ہے اور حکم میں دونوں کو دخل ہے۔ اور اہل عرب کے نزدیک النهار موجود اس حکم وجود نهار کا ہے اور الشمس طالعة اس کے لئے قید ہے۔ ان کے نزدیک تقدیر اس طرح ہوگی۔ النهار موجود وقت طلوع الشمس۔

قوله قال السيد الخ۔ سید صاحب نے مناطقہ کی تائید کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ مناطقہ کا مذہب حق ہے اسلئے کہ اگر حکم تالی میں ہو جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں تو پھر تالی کے کاذب ہونے کے وقت پورا قضیہ شرطیہ کا ذب ہو جانا چاہیے حالانکہ بسا اوقات تالی کا ذب ہوتی ہے اور قضیہ شرطیہ صادق ہوتا ہے جیسے ان کان زیداً حمراً کان ناهقاً۔ یہ قضیہ شرطیہ ہے اس میں اہل عربیت کے مذہب کی بنا پر اصل عبارت یہ ہوگی زید ناهق وقت کونہ حمراً پس زید ناهق تو مطلق ہے اور زید ناهق وقت کونہ حمراً مقید ہے اور مطلق یعنی زید ناهق غرضی ہے اس لئے کہ زید ناهق ہے نہ کہ ناهق۔ لہذا مقید یعنی زید ناهق وقت کونہ حمراً بھی غرضی ہوگا کیونکہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید۔

قال العلامة الدواني كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية  
فالنا حقيقة في جميع اوقات قدر فيها حارية زيد ثابتة لها وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مصلوبة  
عنه الا ترى زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلّم لكن  
لا تسلم ان المطلق ههنا منتف فانّه الماخوذ على وجه اعم مما في نفس الامر غاية ما يقال ان العبارة  
غير موهومة لتادية ذلك المعنى مطابقة ولا خيرة فيه وبمثل ذلك يغفل شبهة معدّم الظاهر

پس جو قضیہ بالاتفاق صادق ہے اہل عربیت کے مذہب کی بنا پر اس کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور مناطق کے مذہب کی  
بنا پر کوئی خرابی نہیں لازم آتی جس سے معلوم ہوا کہ اہل عربیت کا مذہب غلط ہے اور مناطق کا مذہب درست ہے۔  
قوله قال العلامة الخ - علامہ دوانی نے اہل عربیت کی تائید کی ہے اور سید صاحب کے الزام کا جواب اس  
طرح دیا ہے کہ یہ قاعدہ تو مسلم ہے کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو۔ لیکن یہاں مطلق متنی نہیں ہے۔  
اس لئے کہ مثال مذکور میں مطلق یعنی زید ناہق کے دو فرد ہیں۔ ایک زید کا ناہق ہونا نفس الامر کے اعتبار سے اور دوسرا  
فرد ہے زید کا ناہق ہونا اس کے حار فرض کر لینے کے اعتبار سے۔ اول فرد متنی ہے دوسرا موجود ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ  
مطلق کے تحقق کے لئے ایک فرد کا وجود بھی کافی ہوتا ہے۔ پس ایک فرد کے متنی ہونے سے مطلق کا انتفاء نہیں ہو گا کیونکہ  
اس کا تحقق دوسرے فرد کے ضمن میں ہو جائے گا تو اگر ناہقیت زید اوقات واقعہ کے اعتبار سے مصلوب ہو تو یہ  
لازم نہیں آتا کہ اوقات فرضیہ کے اعتبار سے کہ جس وقت زید کو حار فرض کر لیا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی مصلوب ہو  
حاصل یہ ہے کہ مطلق دونوں فرد کا مجموعہ ہے اور وہ متنی نہیں ہے۔ متنی ہے صرف ایک فرد اور وہ مطلق نہیں لہذا  
قاعدہ مسلّم کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو نہ پایا گیا۔ اور سید صاحب کے الزام کی بنیاد اسی قاعدہ پر تھی  
جب سید صاحب کا الزام ہے بنیاد ثابت ہوا تو اہل عربیت کی حقانیت واضح ہو گئی۔

قوله الا ترى الخ - علامہ دوانی اپنے قول کی تنویر پیش کر رہے ہیں کہ دیکھئے کہ زید قائم فی ظنی میں  
قیام زید کی دو صورتیں ہیں۔ ایک باعتبار نفس الامر کے اور دوسری صورت ہے باعتبار ظن کے تو اگر واقع کے  
اعتبار سے زید قائم کاذب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باعتبار ظن کے بھی کاذب ہو۔ اسی طرح ان کا زید حاراً  
کان ناہقاً میں اگر زید واقع کے اعتبار سے ناہق نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حار فرض کر لینے کے بعد بھی ناہق  
نہ ہو۔ یہ ضرور ہے کہ مطلق کے ان دو فردوں پر دلالت مطابقت نہیں ہو رہی ہے تو نہ ہونے دیجئے اس میں  
تقصاں ہی کیلئے۔ کیا مقصود ہمیشہ دلالت مطابقتی ہی سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اسی کو مصنف نے اپنے قول  
غایۃ ما يقال الخ سے بیان کیلئے۔

قوله وبمثل ذلك الخ - ایک شبہ کا ازالہ ہے۔ شبہ کی تقریر یہ ہے کہ جس وقت زید موجود ہو اس وقت  
زید معدوم متنی ہو گا ورنہ وجود اور عدم دونوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو ناجائز ہو  
اور زید معدوم متنی ہے جو کہ مطلق ہے تو زید معدوم النظیر جو مقید ہے وہ بھی متنی ہو گا۔ حالانکہ زید معدوم  
کے صارق نہ ہونے کے باوجود زید معدوم النظیر صادق ہے معلوم ہوا کہ انتفاء مطلق مستلزم نہیں ہوتا انتفاء مقید

اقول انهم ومنهم المحقق الدواني جوزوا استلزام شئ لنقيضه والنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالا وتشبوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الوردية الشهيرة من ان المدعى ثابت والا فنقيضة ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا وتبعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف

مصنف اس شبہ کو زائل فرما رہے ہیں کہ جس طرح زید قائمہ فی ظنی کے دوسرے دیکھ۔ ایک زید کا قیام باعتبار نفس الامر کے۔ اور دوسرا فرد قیام زید باعتبار ظن کے۔ اور ان میں سے ایک کے انتفاء سے دوسرے فرد کا انتفاء ضروری نہ تھا۔

اسی طرح سے زید معدوم کے دو فرد ہیں۔ ایک معدوم فی نفسہ دوسرا معدوم بنظیرہ تو اگر ایک فرد یعنی زید معدوم بنفسہ ہے تو دوسرے فرد یعنی زید معدوم بنظیرہ کا انتفاء لازم نہ آئے گا۔ پس یہاں مطلق کا انتفاء نہیں ہے اس کا ایک فرد متفق ہے تو دوسرا موجود ہے اور انتفاء مطلق اس وقت ہوتا کہ جب اس کے دونوں فرد نہ پائے جاتے۔ لہذا قاعدہ مسلمہ پر کوئی زہ نہیں پڑتی اور شبہ کا فور ہو گیا۔

قوله اقول الخ: — علامہ دوانی نے اپنی عربیت کی تائید کی تھی اور سید شریف نے مبالغہ کی۔ مصنف بھی مناطہ کے طرفدار ہیں۔ اس لئے اقول سے علامہ دوانی کا رد کر رہے ہیں۔ رد سے پہلے ایک تمہید بیان کی ہے۔ ہم آسانی کے لئے اس کی قدر سے تفصیل کر رہے ہیں۔

تمہید یہ ہے کہ مناطہ کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قاعدہ سے انہوں نے بہت جگہ کام لیا ہے۔ مغالطہ عامۃ الورد کے جواب میں بھی اسی قاعدہ کو دخل ہے اور اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے یہ بھی جائز قرار دیا ہے کہ ایک شئ اپنی نقیض اور نقیضین کو مستلزم ہو سکتی ہے محقق دوانی جو اہل عربیت کے مؤید ہیں وہ بھی اس میں مناطہ کے ساتھ ہیں۔

اس کی توضیح مثال سے کی جاتی ہے مثلاً کسی نے کہا کلاما لم یکن شئ من الاشياء ثابتا فزید قائمہ اور کلاما لم یکن شئ من الاشياء ثابتا فزید قائمہ وزید لیس یقائمه اس میں کلاما لم یکن شئ من الاشياء ثابتا محال ہے اس لئے کہ شئ من الاشياء میں واجب تعالیٰ بھی ہے اس کا عدم کس طرح ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ کوئی وقت ایسا نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے کہ جس میں کوئی چیز موجود نہ ہو۔ کچھ نہ ہوگا تو باری تعالیٰ ضرور موجود ہوگا اور جب یہ محال ہے تو اگر دوسرے محال کو مستلزم ہو جائے تو کچھ بعید نہیں۔ چنانچہ پہلی مثال میں ایک نقیض کو مستلزم ہے اس لیے کہ جب یہ فرض کر لیا گیا کہ کوئی چیز موجود نہیں تو زید کا قیام کیسے موجود ہوگا وہ بھی تو شئ من الاشياء ہے اور دوسری مثال میں دو نقیضوں کو مستلزم ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ دونوں مثالیں اس دہرے صیغہ ہیں کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بناء پر مغالطہ عامۃ الورد کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ مغالطہ کی تقریر یہ ہے کہ مغالطہ ایک عمومی

کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے تو کوئی بات نہیں ہے درز بصورت قیاس میں کہوں گا۔ کلاماً لیکن المدعی ثابتاً کان نقیضہ ثابتاً و کلاماً لیکن المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً، مدارسط جو کان نقیضہ ہر اس کو ماقط کرنے کے بعد نتیجہ نکلا کلاماً لیکن المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً اس کا عکس نقیض آئے گا۔ کلاماً لیکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان المدعی ثابتاً اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جب کوئی شئی ثابت نہیں ہے تو مدعی کیسے ثابت ہو گا۔ اسلئے کہ مدعی بھی تو شے ہی ہے اور جب عکس نقیض باطل تو اس کی اصل جو پہلے قیاس کا نتیجہ تھا یعنی کلاماً لیکن المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً یہ بھی باطل۔ اس لئے کہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے اور بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان لازم کو اور نتیجہ کافساد یا ہیئت کے فساد کی وجہ سے ہوتا ہے یا صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی میں خرابی ہوتی ہے۔ ہیئت تو مشکل اول کی ہے جو بدیہی الانتاج ہے لہذا اس میں تو کوئی خرابی ہو نہیں سکتی اسی طرح صغریٰ کے اندر بھی کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ فساد کبریٰ میں ہے جس میں دعویٰ کی نقیض کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ کلاماً کان نقیضہ ای المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً تو جب مدعی کی نقیض باطل تو مدعی ثابت۔ اسی طرح مغالطے کے ہر مدعی کو خواہ باطل ہی کیوں نہ ہو ثابت کیا جاتا ہے۔

اس مغالطہ کا جواب منطق کے اسی مسئلہ قاعدہ کی بنا پر دیا جاتا ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے مغالطہ کا دارد مدار اس پر ہے کہ عکس نقیض باطل ہے جس کی وجہ سے اصل کو باطل قرار دے کر اپنے مدعی کو ثابت کیا ہے ہم عکس نقیض کے بطلان کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس میں ہی خرابی تو ہے کہ محال لازم آتا ہے کیونکہ جب کوئی چیز ثابت نہ ہوگی تو مدعی کہاں سے ثابت ہو جائے گا لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس میں مقدم محال ہے اس لئے کہ کسی چیز کا ثابت نہ ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ کوئی چیز نہ ہوگی تو باری تعالیٰ تو ضرور ہو گا۔ پس مقدم محال اگر تالی محال کو مستلزم ہو جائے تو کیا استبعاد ہے۔ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے

قوله و بعد تمہید الخ۔ اس تمہید مذکور کے بعد علامہ دوانی اور اہل عربیت کا رد کر رہے ہیں کہ چونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی ایسا قضیہ عرض کیا جائے جس کا مقدم محال نقیض کو مستلزم ہو تو اس صورت میں منطق کے مذہب کی بناء پر تو کوئی خسرا ہی نہیں لازم آتی اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ مثلاً کہا جائے کلاماً لیکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان زید قائماً و کلاماً لیکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان زید لیس بقائم۔ اس مثال میں مقدم محال ہے جیسا کہ اس سے قبل اس کی وجہ بیان کر دی گئی ہے اور یہ محال اگر دوسرے محال یعنی زید قائم اور زید لیس بقائم کو مستلزم ہو جائے تو اس استلزام میں منطق کے مذہب پر کوئی خسرا ہی نہیں اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ وجہ لزوم یہ ہے کہ اہل عربیت کے نزدیک چونکہ حکم تالی میں ہوتا ہے اور مقدم اس کے لئے قید ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قضیہ شرطیہ ان کے یہاں قضیہ حلیہ مفیدہ کی تاویل میں ہوتا ہے بایں وجہ مثال مذکور کی تاویل یہ ہوگی۔ زید قائم وقت عدم



ذلك نقول لو كان الشرط قيداً للسند في الجزء لزم اجتماع التقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوماً لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا 'زيد ليس بقائم في ذلك الوقت' وذلك بدیهی اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان تقيض الاتصال دفعه لاجود اتصال اخر اى اتصال كان فذهب المنطقيين هو الحق۔

فصل۔ الموضوع ان كان جزئياً فالقضية شتمعية ومقصومة وان كان كلياً فان حكمه عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القداماء وان حكمه عليه بشرط الواحدة الذهنية فطبيعية

ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء پس جس وقت میں محمول موضوع کے لئے ثابت کیا جا رہا ہے اسی وقت میں سلب بھی کیا جا رہا ہے۔ اور یہ اجتماع تقيضین ہے۔ بخلاف مناط کے ان کے نزدیک قضیہ شرطیہ اپنی اصل پر رہتا ہے حلیہ کی تادیل میں نہیں ہوتا کہ مثال ذکر میں محل اور سلب محل کے ایک ہی وقت میں ہونے سے اجتماع تقيضین لازم آئے بلکہ جس طرح تمام صورتوں میں شرطیہ متصلہ کی تقيض کا طریقہ ہے کہ اتصال کا رافع کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی کیا جائے گا۔ پس مثال مذکور یعنی کلامہ یکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید قائماً ہوگی۔ اذالم یکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید قائماً ہوگی۔ نہ کہ کلامہ یکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید ليس بقائم اس لئے کہ قضیہ متصلہ کی تقيض میں اتصال کا رافع کیا جاتا ہے نہ یہ کہ دوسرا قضیہ متصلہ لایا جائے۔ معلوم ہوا کہ مناط کا مذہب حق ہے اور اہل عربیت کا مذہب غلط ہے۔

قوله۔ الموضوع :- یہاں سے قضیہ کی تقسیم موضوع کے اعتبار سے کر رہے ہیں۔ اسی وجہ سے قضیہ کے نام میں موضوع کا لحاظ کیا جائے گا۔ جیسا موضوع کا حال ہوگا اسی اعتبار سے قضیہ کا نام ہوگا۔

قضیہ کا موضوع یا تو جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر جزئی ہے تو اس قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں۔ چونکہ موضوع شخص معین ہے اس لئے شخصیہ ہوا اور مخصوص ہے اس لئے مخصوصہ کہتے ہیں۔ اس کی مثال زید قائم ہے اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس موضوع من حیث ہو ہو پر ہو بغیر کسی شرط کی زیادتی کے یعنی عموم و خصوص میں سے کسی چیز کا عنوان میں بھی لحاظ نہ کیا جائے تو اس کو مہملہ قدامیہ کہتے ہیں اور اگر حکم موضوع پر وحدت ذہنیہ کی شرط کے ساتھ ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو اگر افراد کی مقدار بیان کر دی جائے کہ تمام افراد پر حکم ہے یا بعض پر تو اس کو محصورہ کہتے ہیں اور اگر حکم افراد پر ہو لیکن مقدار نہ بیان کی جائے تو وہ مہملہ عند التاخرین ہے۔

قوله بشرط الوحدة الخ :- وحدت ذہنیہ سے مراد اطلاق اور عموم ہے اس کو وحدت ذہنیہ سے اس واسطے تعبیر کرتے ہیں کہ اس کی وحدت صنف ذہن میں پائی جاتی ہے۔ وحدت ذہنیہ کی شرط کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ طبعیہ میں اطلاق کا اعتبار ہوتا ہے لیکن یہ اعتبار عنوان میں ہے معنوں میں نہیں ہگا اور مہملہ قدامیہ میں زیادتی شرط کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اطلاق کا اعتبار عنوان میں بھی نہیں ہے۔ ان دونوں کی مختصر تعبیر یہ ہے کہ الشئ المطلق تو قضیہ طبعیہ کا موضوع ہے اور مطلق شئ مہملہ قدامیہ کا موضوع ہے۔ الشئ المطلق پر صرت اس قسم کے احکام جاری ہوں گے جن میں اطلاق اور عموم کی حیثیت باقی رہے۔ جیسے الانسان نوح کہیں گے الانسان کا تب

وان حکم فیہا علی افراد فان بین فیہا کئی الافراد فمحصورة ومسورة وما به الیان یسمى سوراً وقد  
 يذكر السور فی جانب المحول فیسمى القضية منخرقة وان لم تبین فمعملة عند المتأخرین ومن ثم  
 قالوا انها تلازم الجزئية

اس اعتبار سے نہیں کہہ سکتے۔ اور مطلق الشئ میں چونکہ عموم و خصوص میں سے کسی قسم کی حیثیت کا لحاظ نہیں ہوتا  
 اس لئے دونوں قسم کے احکام جاری ہو سکتے ہیں۔ الانسان نوع اور الانسان کاتب دونوں کہہ سکتے ہیں۔  
 فمحصورة الخ ۱۔ اس میں موضوع کے افراد کا حصہ ہوتا ہے اس لئے محصورہ کہتے ہیں اور سور بھی  
 مذکور ہوتا ہے اس لئے مسورہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قوله سوراً الخ ۱۔ یہ سور اہلہ سے ماخوذ ہے جس طرح شہر کے چاروں طرف دیوار ہوتی ہے اور شہر کو  
 گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح یہ سور افراد کا احاطہ کرتا ہے اس لئے اس نام سے موسوم ہوا۔  
 قوله وقد یدکر الخ ۱۔ چونکہ سور سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ افراد کی مقدار معلوم ہو جائے اور افراد موضوع  
 کی جانب میں ہوتے ہیں اس لئے سور میں اصل یہ ہے کہ موضوع کی جانب میں ذکر کیا جائے لیکن کبھی اس کو  
 محمول کی جانب میں ذکر کیا جاتا ہے۔

اس وقت اس قضیہ کا نام منخرق ہوگا۔ اصل میں منخرق تو صرف سور میں ہوا لیکن تسمیۃ الكل باسم  
 الجزر کے قاعدے سے پورے قضیہ کو منخرق کہہ دیا گیا۔

قوله فمعملة الخ ۱۔ اس سے قبل اہلہ عند المتقدمین کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے نزدیک اہلہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے  
 کہ اس میں شرط زائد کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے اور متأخرین کے نزدیک اہلہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افراد  
 کی مقدار کا ذکر متروک ہے اور جس طرح ان دونوں کی وجہ تسمیہ میں منسوق ہے اسی طرح دونوں کی حقیقت میں  
 بھی منسوق ہے۔ اہلہ قد مایہ میں موضوع اس قضیہ کی نفس طبیعت ہوا کرتی ہے اور اہلہ عند المتأخرین میں موضوع  
 اسناد ہوتے ہیں لیکن افراد کی مقدار نہیں بیان کی جاتی۔

قوله ومن ثم الخ ۱۔ یعنی متأخرین کے نزدیک اہلہ میں حکم اسناد پر ہوتا ہے لیکن افراد کی مقدار نہیں معلوم  
 ہوتی۔ اس وجہ سے انھوں نے کہا ہے کہ اہلہ اور جزئیہ میں تلامذہ ہے اس لئے کہ اہلہ کے تحقق کے لئے اس کی ضرورت ہو کہ  
 افراد پر حکم ہو، خواہ کل پر یا بعض پر اور جزئیہ میں بعض افراد پر حکم ہوتا ہی ہے اس لئے جزئیہ کے ساتھ اہلہ بھی پایا  
 جائے گا اور جزئیہ کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ بعض افراد پر حکم ہو۔ اور اہلہ میں مطلق اسناد پر حکم ہوتا ہے،  
 جس کے ضمن میں بعض پر یقیناً ہوگا۔ غالباً اس تلامذہ کو دیکھ کر قدامت نے اہلہ عند المتأخرین کا انکار کیا ہے کہ جو نام  
 اہلہ کا ہے وہ جزئیہ سے پورا ہو جاتا ہے تو پھر ایک علیحدہ قضیہ کے وجود کی کیا ضرورت ہے لیکن متأخرین کی طرف سے  
 متقدمین پر یہ الزام عائد کیا جاسکتا ہے کہ ہم طبعیہ میں تقسیم کر کے آپ کے اہلہ کو اس میں داخل کرتے ہیں اس طرح کہ  
 موضوع طبعیہ میں یا تو طبیعت میں حیثیت ہی ہی ہوگی۔ یا مقید بقید الاطلاق ہوگی۔ اول کو اہلہ اور ثانی کو طبعیہ  
 کہیں گے تو اگر تلامذہ کی وجہ سے ہمارے اہلہ کا انکار کیا جاتا ہے تو پھر طبعیہ میں تقسیم کی وجہ سے تمہارے اہلہ کی

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المصنوع على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة و الجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوماً عليها الا كذلك و ربما يتوهم انه لو كان كذلك لا يقتضي الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان الثبوت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد ان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليه حقيقة الا ترى الى الوضع العام

بھی خیریت نہیں۔ هذا ما عندی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ صدیق احمد بن سید احمد بانڈوی۔

قوله اعلم الخ۔ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محصورہ میں حکم حقیقت کلیہ پر ہوتا ہے یا البسراہ پر اور یہ اختلاف درحقیقت ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ محکوم علیہ بالذات کس کو قرار دیا جائے۔ علامہ دوانی فاضل مرزا جان میر باقر داماد میرزا بہر دی۔ بحسب العلوم وغیرہ اہل تحقیق حضرت اقبال ہیں کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے ضروری ہے کہ معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات امر ذہنی ہوتا ہے نہ کہ خارجی۔ اس لئے حقیقت کلیہ ہی معلوم بالذات ہونی کیونکہ ذہن میں اس کا حصول بالذات ہوتا ہے۔ اور افراد امور خارجیہ ہیں اس لئے ان کا حصول ذہن میں بواسطہ حقیقت کلیہ کے ہوگا۔ کیونکہ افراد اور جزئیات کا حصول ذہن میں اگر بالذات ہو تو ذہن ان کے لئے محل ہوگا اور یہ افراد حال ہوں گے اور افراد چونکہ قابل انقسام ہوتے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ انقسام حال مستلزم ہوتا ہے۔ انقسام محل کو اس لئے ذہن بھی مقسم ہوگا۔ حالانکہ ذہن کا انقسام محال ہے اس لئے کہ انقسام مادی چیز کا ہوتا ہے اور ذہن مجرد عن المادہ ہے اور یہ استحالة اس لئے لازم آتا کہ جزئیات کو معلوم بالذات قرار دیا گیا ہے پس جب جزئیات اور افراد معلوم بالذات نہ ہوئے تو محکوم علیہ بالذات بھی نہ ہوں گے۔

قوله ربما يتوهم الخ۔ اہل تحقیق کے مذہب پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے جس کی بنا اس پر ہے کہ محکوم علیہ اور ثبوت لا دونوں ایک ہی ہیں

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ موجب میں ایک شے کا ثبوت دوسرے کیلئے ہو کر رہتا ہے اور ثبوت اشئی للشیء ضروری ثبوت المثبت لہ کے قاعدے سے ثبوت لہ کا وجود ضروری ہوگا بغیر اس کے موجب صادق نہ آئے گا اور جو ثبوت لہ ہے وہی محکوم علیہ ہے کہ حواضر فرض اسلئے محکوم علیہ کا بھی وجود ضروری ہوگا تو اگر محکوم علیہ بالذات حقیقتہ کلیہ ہو تو قضیہ موجب میں اس کا موجود ہونا ضروری ہوگا۔ حالانکہ حقیقت کلیہ موجب معدولہ الموضوع میں عدلی ہوتی ہے۔ جیسے الاهی جماد اور موجب سالبہ انوشوم میں سلبی ہوتی ہے جیسے کل مالیس جمی فهو جمادیس ان دونوں قضیوں میں بغیر محکوم علیہ کے تحقق کے موجب کا صدق لازم آئے گا یہی سلبی ہوتی ہے اور خیرانی صرف اس وجہ سے لازم آئی کہ حقیقت کلیہ کو محکوم علیہ بالذات مانا گیا ہے معلوم ہوا کہ اہل تحقیق کا مذہب خلاف تحقیق ہے۔

قوله فالحق الخ۔ معترض اہل تحقیق کے مذہب کو خلاف تحقیق قرار دے کر فالحق سے اپنے مذہب کو ثابت کر۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ حقیقت کلیہ کے اندر محکوم علیہ بننے کی صلاحیت نہیں تو حق یہ ہے کہ افراد اور جزئیات اگرچہ معلوم بالعرض ہیں لیکن محکوم علیہ بالذات انہیں کو قرار دیا جائے گا کیونکہ محکوم علیہ بالذات۔ کیلئے معلوم بالذات ہونا ضروری نہیں ہے۔

قوله الا ترى الخ۔ اس سے پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے معلوم بالذات ہونا

ضروری نہیں ہے۔ یہاں سے اس کی تائید مقصود ہے کہ دیکھئے وضع عام اور موضوع لہ خاص کی صورت میں معلوم بالذات تو مفہوم کلی ہے۔ اور موضوع لہ اور محکوم علیہ اس مفہوم کلی کے انفراد و جزئیات ہوتے ہیں حالانکہ وہ معلوم بالعرض ہیں ان کی معلومیت بواسطہ مفہوم کلی ہے۔

مثلاً - وضع کی چار قسمیں ہیں۔

- قوله فتأمل الخ :- جواب مذکور پر اعتراض ہوتا ہے اس کی طرف اشارہ ہے ۔ اعتراض یہ ہے کہ علوم میں جو تقضایا مستعمل ہیں ۔ ان میں محکوم علیہ بالذات وہی ہوتا ہے جو مثبت لہ بالذات جو اس کا انکار مکابرہ ہے اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ثبوت بالعرض کو ثبوت کہنا ہی غلط ہے ۔

المحصورات أربع الموجبة الكلية وسورها كل دلام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض واحد والسالبة الكلية وسورها لاشئ ولا واحد ووقوع النكوة تحت النفي والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصصها

قوله المحصورات أربع۔ اس سے قبل فسل الموضوع کے تحت بیان کیا گیا ہے کہ تفسیر کی موضوع کے اعتبار سے اتنی قسمیں ہیں۔ شخصی جس کا دوسرا نام جزئیہ ہے۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ محصورہ۔ ان میں شخصی اور مہملہ جزئیہ میں داخل ہیں۔ طبعیہ کا علوم میں اعتبار نہیں۔ صرف محصورہ تفسیر ایسا ہے جس کا مستقل طور پر علوم میں اعتبار کیا گیا ہے اس لئے یہاں سے اس کا بیان کر رہے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ وجہ انحصار یہ ہے کہ حکم تفسیر محصورہ میں یا تو ایجاب کے ساتھ ہوگا یا سلب کے ساتھ۔ پھر ایجاب یا تو تمام افراد کے لئے ہوگا یا بعض کے لئے۔ اسی طرح سلب یا تو تمام افراد سے ہوگا یا بعض سے۔ اول موجبہ کلیہ، ثانی موجبہ جزئیہ، ثالث سالبہ کلیہ، رابع سالبہ جزئیہ ہے۔ اب ہر ایک کی تفریق مع مثال توضیح کے لئے لکھی جاتی ہے۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

موجبہ کلیہ وہ تفسیر ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ہو اس کا سور کل اور لام استغراق ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اور ان الانسان لفي خمس موجبہ جزئیہ۔ وہ تفسیر ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لئے ہو اس کا سور بعض اور واحد ہے۔ جیسے بعض الحيوان انسان اور واحد من الحيوان انسان۔

سالبہ کلیہ۔ وہ تفسیر ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے تمام افراد سے ہو اس کا سور لاشئ۔ لا واحد ہے اور نکرہ کا نفي کے تحت میں واقع ہونا بھی اس کا سور ہے۔ جیسے لاشئ من الانسان مجبور ولا واحد من الانسان بفرس وما من الانسان جماد۔

سالبہ جزئیہ۔ وہ تفسیر ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے بعض افراد سے ہو۔ اس کے تین سور ہیں۔ ليس كل، ليس بعض، بعض ليس۔ جیسے ليس كل حيوان انساناً۔ ليس بعض الانسان فرساً۔ بعض الانسان ليس بفرس۔

ان تینوں سوروں میں فسوق یہ ہے کہ ليس كل دفع ایجاب کلی پر بالمطابقة دلالت کرتا ہے اور سلب جزئی پر بالاتزام اور ليس بعض اور بعض ليس کی دلالت سلب جزئی پر بالمطابقة ہے اور دفع ایجاب کلی پر بالاتزام۔ ليس بعض اور بعض ليس میں فسوق یہ ہے کہ ليس بعض کبھی سلب کلی کے لئے آجاتا ہے اور بعض ليس اس کے لئے نہیں آتا اور بعض ليس کبھی موجبہ معدولہ کا سور ہو جاتا ہے اور ليس بعض ایسا نہیں ہے۔ پوری تفصیل قطبی میں ملاحظہ فرمائیے۔

قوله وفي كل لغة اذ۔ یعنی سورہ مشرعرلی زبان ہی میں نہیں آتا بلکہ ہر زبان میں فقہایا محصورہ کا استعمال ہوتا ہے اور اس میں سور کا ذکر ہوتا ہے اور ہر زبان کا سور اسی زبان کے ساتھ خاص ہوتا ہے دوسری زبان میں



تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بحج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما

ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ ہر زبان دوسری زبان کے مخالف ہے۔ اسی لئے ہر ایک کا سورجی دوسری زبان کے مخالف ہوگا۔

قوله تبصرة الخ۔ آنے والے مباحث طالب علم کے لئے بصیرت کا باعث ہیں اسلئے بالذات تبصرة تعبیر کر دیا۔  
قوله قد جرت عادتهم الخ۔ عادت اس فعل کو کہتے ہیں کہ جو ہمیشہ یا اکثر اوقات ہوتا ہو اس کے مقابل

نادر کہتے ہیں۔

مصنف یہاں سے مناطق کی ایک عادت مسترہ کو بیان کر رہے ہیں کہ مناطق موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس جب س ج ب، کہیں گے تو اس کا مطلب کل موضوع محمول ہوگا۔ اور یہ طریقہ اسلئے اختیار کیا ہے کہ اگر موضوع اور محمول کے لئے کوئی خاص مثال لا کر اس پر احکام جاری کرتے تو یہ دم ہو سکتا تھا کہ یہ احکام صرف اسی مثال میں ملتے جاتے ہوں گے دوسری جگہ نہ جاری ہوں گے اس لئے انھوں نے کوئی خاص مثال اس کے لئے نہیں اختیار کی بلکہ ایسا طریقہ اختیار کیا جو سب جگہ اختصار کے ساتھ جاری ہو سکے۔ یہی بات کہ حروف تہجی میں سے انھیں دو حرفوں کو کیوں اختیار کیا، ان کے علاوہ اور کوئی لفظ اختیار کر لیتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حروف تہجی میں سب سے پہلے الف ہوتا ہے اور وہ ساکن ہوتا ہے اس کا تلفظ ممکن نہ تھا اس کے بعد ب کا نمبر ہے اس لئے اس کو لیا۔ ب کے بعد ت اور ث ہیں ان کو اگر اختیار کرتے تو ب کے ساتھ التباس لازم آتا، اس لئے ان کے بعد ج تھا اس کو اختیار کیا اور ایک کو موضوع سے اور ایک کو محمول سے تعبیر کر دیا۔ اس پر یہ اشکال ضرور ہوتا ہے کہ ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ موضوع اور محمول میں موضوع پہلے ہوتا ہے اور ب اور ج میں ب پہلے ہوتا ہے اس لئے اس کو موضوع بناتے اور ج بعد میں ہے۔ اس لئے اس کو محمول کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب کا عکس اس لئے کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان سے ان کے معانی اصل یعنی معنی حرفی مراد نہیں بلکہ کچھ اور مقصود ہے۔

قوله والاشهر الخ۔ اس میں اختلاف ہے کہ ج اور ب کا تلفظ کس طرح کیا جائے۔ ملا عبد حکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ بیسٹ لکھے جاتے ہیں اسی طرح تلفظ بھی ان کا اسم بیسٹ کے ساتھ ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو جس طرح لکھا جائے اسی طرح اس کو پڑھا جائے۔ نیز اس تعبیر سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اختصار حاصل ہو تو اگر ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے تو اختصار باقی نہ رہے گا۔

مصنف اس کا رد کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اشہر یہ ہے کہ ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے۔ مثلاً کل ج ب کو، کل جیم باد کہا جائے اور یہ ضرور ہی نہیں ہے کہ کتابت اور تلفظ میں مطابقت ہو بسا اوقات کلمہ کو بیسٹ لکھا جاتا ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام مقطعات قرآنہ اس پر شاہد ہیں جیسے الس۔ کہی حص۔ قی وغیرہ کہ ان کی کتابت بشكل بیسٹ ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہے۔ رہا اختصار کا سوال

ویدل علیٰ ذلک انہم یعبرون بالجیم والجمیۃ والبار والباۃ وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الوجبة الكلية مثلاً اجراء الاحکام جردوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا کل ج ب فہمنا اربعة امور فلنحقق احکامها فی مباحث . الاول ان الکل بمعنی الکی مثل کل انسان نوع ومعنی الکل الجموعی نحو کل انسان لا یسعہ ہذا الدار ومعنی الکل الافرادی والفرق بین المفہوم الثلثۃ ظاہر والمعتبر فی القیاس والعلوم هو المعنی الثالث

تو وہ لغت یونان کے اعتبار سے ہے کہ وہ اطول الاسندہ ہے اس میں ہر مفہوم کو بڑی طویل عبارت سے ادا کیا جاتا ہے ۔

قوله ویدل علیٰ ذلک الخ ۱۔ اس سے قبل دعویٰ کیا تھا کہ اشہر یہ ہے کہ ج ب کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے اب اس اشتہار پر دلیل بیان کر رہے ہیں کہ موضوع کے وصف عنوانی کو جیم کے ساتھ اور اسکے مبدا کو جمیہ کے ساتھ اور محمول کے وصف عنوانی کو الباء کے ساتھ اور اس کے مبدا کو بائیت کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ۔ ج اور جیئیت ..... ب اور بیئیت نہیں کہتے ۔ یہ دلیل ہے کہ اس بات کی کہ ان کا تلفظ مرکب کے ساتھ ہونا چاہیے ۔

قوله فہمنا الخ ۱۔ یعنی محصورہ موجبہ کلیہ میں چار امور ہیں ۔ ۱، کل (۳، ج (۲، صدق ج علی الافراد (۴، صدق ب علی الافراد ۔ آئندہ مباحث میں ان چاروں کی تحقیق فرمائیے ہیں ۔

قوله الاول الخ ۱۔ پہلی بحث کل کے بارے میں ہے کہ یہ مشترک لفظی ہے ۔ تین معانی میں مستعمل ہوتا ہے اول کل کی ۔ دوم کل جموعی ۔ سوم کل افراد کی ۔ اول کی مثال کل انسان نوع ہے ۔ یہاں انسان کلی پر نوع کا اطلاق کیا گیا ہے ۔ دوسرے کی مثال کل انسان لا یسعہ ہذا الدار ہے یعنی انسان کے مجموعہ افراد کے لئے اس گھر میں گنجائش نہیں ہے ۔ کل جموعی کا مدخول اگر کلی ہو تو کل کی دلالت افراد پر ہوگی جیسے مثال مذکور میں انسان کے مجموعہ افراد مراد ہیں اور اگر اس کا مدخول جزئی ہے تو کل کی دلالت اجزاء پر ہوگی ۔ جیسے کل زید حسن اس میں زید کے مجموعہ اجزاء پر حسن کا محل ہو رہا ہے ۔ تیسرے کی مثال جیسے کل انسان حیوان اس میں انسان کے ہر ہر فرد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے ۔

قوله الفرق الخ ۱۔ یعنی کل کے تینوں معنی کے درمیان فرق ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ کل جو کلی کے معنی میں ہے اس کا انقسام جزئیات کی طرف ہوتا ہے ۔ اور کل جموعی میں انقسام اجزاء کی طرف ہوتا ہے ۔ اور جزئی اور جز میں فرق سب کو معلوم ہے کہ جزئی پر اس کے کلی کا محل ہوتا ہے ۔ جیسے زید انسان اور جز پر اس کے کل کا محل نہیں ہو سکتا ۔ چنانچہ سقف اور جدار بیت کے لئے جز ہیں لیکن ان پر بیت کا محل جائز نہیں اور کل افرادی میں ہر ہر فرد پر حکم لگانا صحیح ہے کیونکہ وہ شخص واحد ہے بخلاف کل کلی اور مجموعی کے کہ اول کو شخص کہنا ہی صحیح نہیں ، اور ثانی اشخاص کا مجموعہ ہے نہ کہ شخص واحد ۔

قوله والمعتبر الخ ۱۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل مشترک ہے تین معانی کے درمیان ۔ اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ قیاسات اور علوم میں ان تین معانی میں سے صرف کل افرادی کا اعتبار ہے ۔ باقی

والمشتل علیہ فی المصنوعۃ اما الاولیٰ قطعیۃ والثانیۃ شخصیۃ او مہملۃ .

دو کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ان دو کا اعتبار کرنے میں شکل اول جو بدیہی الانتاج ہے وہ نتیجہ نہ ہوگی اور باقی اشکال کا نتیجہ موقوف ہوتا ہے شکل اول پر تو جب شکل اول ہی نتیجہ نہ دے گی تو باقی اشکال بھی نتیجہ نہ ہوگی اس کی وجہ معلوم کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ کل افرادی میں حکم ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے اور کل کلی میں حکم کلی کی طبیعت اور حقیقت پر ہوتا ہے اور کل مجموعی میں مجموعہ انفرادی ہوتا ہے۔ اس کے بعد اب سینے کے انتاج کے لئے ضروری ہے کہ اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی ہو اس کے بغیر نتیجہ نہیں نکلتا اور ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ کلی کی نفس طبیعت پر حکم لگانا صحیح ہو اور فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو، اور ایسی صورت میں حد اوسط اگر ایسا قضیہ ہو جس میں کل بمعنی کلی مراد ہو تو اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی ہوگا کیونکہ اوسط میں حکم نفس طبیعت پر ہوگا اور اصغر میں فرد پر ہوگا اور ان دونوں میں تضاد ہے۔ جیسے زید انسان وکل انسان فوع میں جو اوسط ہے اس میں انسان کی طبیعت پر فوع ہونے کا حکم ہے کیونکہ انسان کا فرد فوع نہیں ہوتا اور حکم اصغر یعنی زید انسان کی طرف متعدی نہیں ہے یعنی زید فوع نہیں کہہ سکتے ورنہ زید کا جو کہ فرد ہے فوع بننا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ مجموعہ افراد پر حکم لگانا صحیح ہو اور ہر فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو اور وہاں حد اوسط اگر ایسا قضیہ ہو کہ جس میں کل مجموعی مراد ہو تو اس صورت میں بھی حکم کا قصد یہ نہ ہوگا۔ جیسے زید انسان وکل انسان لایسعہ ہذا الدار فزید لایسعہ ہذا الدار نہیں کہہ سکتے کیونکہ لایسعہ ہذا الدار کا حکم مجموعہ انسان کے اعتبار سے ہے اور زید فرد واحد ہے نہ کہ مجموعہ افراد۔

پس ان دونوں مثالوں میں نتیجہ صحیح نہ نکلا حالانکہ یہ مثالیں شکل اول کی ہیں۔ صغریٰ۔ کبریٰ دونوں مقدمہ موجود ہیں پھر بھی نتیجہ صحیح نہیں ہے اس کی وجہ صحیح یہی ہے کہ پہلی مثال میں حد اوسط ایسا قضیہ ہے جس پر کل بمعنی کلی کا اعتبار کیا گیا ہے اور ثانی مثال میں کل مجموعی مراد ہے۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں کا قیاس میں اعتبار نہیں ورنہ یہاں بھی نتیجہ صحیح نکلتا چاہئے تھا۔

قولہ والمشتل علیہ الخ۔ ضمیمہ معنی ثالث کی طرف راجع ہے یعنی کل افرادی پر جو قضیہ مشتعل ہے و محصورہ ہے اس واسطے کہ محصورہ میں حکم انفرادی پر ہوتا ہے اور مقدار بھی بیان کی جاتی ہے اور کل افرادی میں یہ دونوں شرطیں محصورہ کی موجود ہیں۔

قولہ اما الاولیٰ الخ۔ پہلا قضیہ جو کل بمعنی کلی پر مشتعل ہے وہ قضیہ طبیعہ ہے اس واسطے کہ اس میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے جیسے کل حیوان جنس۔ کہ اس میں جنس ہونے کا حکم حیوان کی طبیعت اور ماہیت پر ہے نہ کہ افراد پر ہے کیونکہ حیوان کے انفراد جنس نہیں ہیں بلکہ فوع ہیں۔

قولہ الثانیۃ الخ۔ ثانی قضیہ جو کل مجموعی پر مشتعل ہے اس میں کل کے مفاد ایہ کو دیکھا جائے گا اگر

## والتي اشتملت على البعض المجموعى فمهمة

اس کا مضاف الیہ جزئی ہے تو قضیہ شخصیہ ہے کیونکہ مجموعہ اجزاء شخص بھی شخص ہی ہے اور جس قضیہ میں حکم شخص پر ہوتا ہے وہ قضیہ شخصیہ کہلاتا ہے جیسے کن ذید حسن اور اگر کل کا مضاف الیہ کی ہو تو اس کو قضیہ مہملہ کہیں گے اس لئے کہ مجموعہ من حیث المجموعہ اگر پریشانی واحد ہوتا ہے لیکن زیادتی اور نقصان کا اس میں احتمال ہے اس وجہ سے تعدد پایا جائے گا اور مقدار کا بیان موجود نہیں اور مہملہ میں یہی بات ہوتی ہے۔ مصنفؒ کا مقصد اس تفصیل سے فاضل لاہوری اور علامہ تفتازانی کا رد کرنا ہے۔ فاضل لاہوری اور علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے منسرایا ہے کہ جو قضیہ کل مجموعی پر مشتمل ہو وہ ہر صورت میں شخصیہ ہوتا ہے۔ خواہ مضاف الیہ جزئی ہو یا کل۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی، دونوں صورتوں میں مجموعہ مل کر شئی واحد اور شخص ہوگا۔ اور جو قضیہ شخص پر مشتمل ہوتا ہے وہ شخصیہ کہلاتا ہے لہذا دونوں صورتوں میں یہ قضیہ شخصیہ ہوگا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی دونوں صورتوں میں قضیہ مہملہ ہوگا اس لئے کہ مجموعہ مل کر اگر پریشانی واحد ہوگا لیکن اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال ہے۔ اس لئے تعدد پایا جائیگا اور مقدار کا بیان نہیں ہے اور یہی مہملہ کی علامت ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علی الاطلاق نہ تو یہ مہملہ ہے اور نہ شخصیہ ہے۔ اس کے بعد تفصیل بیان کر کے دونوں مذہبوں کا رد کیا ہے۔

فاضل لاہوری کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب کلی ہو تو اس صورت میں مجموعہ افراد میں زیادتی اور نقصان کا احتمال پیدا ہو کر تعدد ہوگا۔ لہذا شخصیہ نہیں ہو سکتا اور محصورہ موجود نہیں ہے اس لئے محصورہ نہیں ہو سکتا پس مہملہ ہوگا۔

اور علامہ تفتازانی کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب جزئی ہو تو اس صورت میں وہ افراد کا مجموعہ نہیں ہوگا بلکہ اجزاء شخص کا مجموعہ ہے اور اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں ہوتا کہ تعدد پیدا ہو کر مہملہ کا اطلاق اس پر کیا جائے جیسا کہ آپ نے کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حکم کلی کسی حال پر نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ ان دو مذہبوں میں ہے بلکہ اس تفصیل کا لحاظ کرنا پڑے گا جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔

قوله والتي اشتملت على یعنی کل مجموعی میں تو تفصیل تھی کہ اس کا مضاف الیہ اگر کلی ہے تو مہملہ تھا اور جزئی ہے تو شخصیہ لیکن بعض مجموعی کے اندر یہ تفصیل نہیں بلکہ اس کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی، دونوں صورتوں میں تعدد ہوگا جس سے شخصیہ نہیں ہو سکتا اور افراد کی مقدار معلوم نہیں اس لئے محصورہ نہیں ہو سکتا۔ لامحالہ اس کو مہملہ کہا جائے گا۔ فائدہ کا :- یہ حکم بعض مجموعی کا ہے بعض افرادی پر جو قضیہ مشتمل ہوگا وہ محصورہ موجبہ جزئیہ ہے اس وجہ سے مصنفؒ نے بعض کے ساتھ مجموعی کا لفظ بڑھا دیا ہے۔

الثانی ان ج لافنی به ما حقیقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منهما و هو ما یصدق علیہ  
ج من الافراد

قولہ الثانی ان ج پہلی بحث کل کے بارے میں تھی وہ ختم ہو چکی۔ اب دوسری بحث ج کے بارے میں  
ہو رہی ہے کہ ج کا مصداق کس قسم کے افراد ہوا جائے۔

جاننا چاہیے کہ انسداد کے اعتبار سے قضیہ محصورہ کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی پوری حقیقت اور ماہیت ہو جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں  
انسان اپنے افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے۔

(۲) جس میں وصف موضوع اپنے انسداد کی حقیقت کا جزو ہے۔ جیسے کل ناطق انسان کہ اس میں ناطق اپنے  
افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کی حقیقت کا جزو ہو۔ کیونکہ پوری حقیقت ان افراد کی حیوان ناطق ہے اور تنہا ناطق  
اس کا جزو ہے۔

(۳) جس میں وصف موضوع اپنے انسداد کی حقیقت کے لئے وصف عارض ہو یعنی حقیقت سے خارج ہو لیکن  
اس کے لئے لازم ہو۔ جیسے کل ضاحک انسان کہ اس میں بھی ضاحک کے انسداد وہی ہیں جو انسان کے ہیں یعنی زید  
عمر۔ بکر وغیرہ لیکن ان افراد کی حقیقت جو کہ حیوان ناطق ہے اس سے ضاحک خارج ہے، البتہ اس کے لئے وصف  
عارض ہے۔ مصنف اس بحث ثانی میں بتانا چاہتے ہیں کہ ج یعنی موضوع کی ایسی تعبیر ہوئی چاہیے جو ان تمام اقسام  
کو شامل ہو جائے۔ ایسا مفہوم نہ لیا جائے جو بعض قسم کو شامل ہو اور بعض کو نہ ہو۔

چنانچہ سمجھاتے ہیں کہ ج سے وہ افراد مراد نہیں جن کے لئے وہ حقیقت ہے در نہ دوسری اور تیسری قسم کے  
افراد خارج ہو جائیں گے اور ان پر جو قضیہ مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے گا اور یہ باطل ہے۔ اسی طرح ج سے وہ افراد  
بھی نہ مراد لئے جائیں گے جن کے لئے موضوع جزو ہے یا ان سے خارج ہے اور لازم ہے در نہ پہلی قسم کے انسداد  
نکل جائیں گے اور لازم آئے گا کہ جو قضیہ پہلی قسم کے افراد پر مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے۔ معلوم ہوا کہ ج سے  
ایسا مفہوم نہیں لیا جاسکتا جو ان اقسام ثلاثہ میں سے کسی کو شامل ہو اور کسی کو شامل نہ ہو، بلکہ ایسا مطلب  
لیا جائے جو تمام اقسام کو عادی ہو۔ مایصدق علیہ ج مراد لیا جائے یہ عنوان تمام اقسام کو شامل  
ہے۔ خواہ ج ان افراد کی عین حقیقت ہو یا جزو ہو یا خارج ہو اور جو سب پر ج صادق ہے۔

مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جب محصورہ کے اقسام تین ہیں جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور ان  
میں سے کسی خاص قسم کو مراد نہ لیا جائے گا تو ہر ایک کی نفی کرنی چاہیے۔ اور مصنف کی عبارت لافنی بہ  
ما حقیقته ج سے اول قسم کی اور لا ما هو موصوف بہ سے قسم ثالث کی نفی ہوتی ہے دوسری قسم جس میں موضوع افراد کی  
حقیقت کا جزو ہوا کرتا ہے اسکی نفی کے لئے کوئی لفظ نہیں لائے اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول لا ما هو موصوف بہ میں وصف  
سے مراد ہے جو حقیقت کا مقابل ہو یعنی موضوع افراد کیلئے حقیقت نہ ہو خواہ جزو یا خارج لازم ہو پس اس عبارت سے جس طرح قسم  
ثالث کی نفی ہوتی ہے قسم دوم کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ یا یہ کہہ مانے کہ حقیقت سے مراد وصف کا مقابل ہے یعنی موضوع افراد کی حقیقت سے  
خارج نہ ہو خواہ افراد کی عین حقیقت ہو یا جزو ہو اس صورت میں ما حقیقته سے قسم اول اور ثانی کی نفی ہو جائے گی۔



و ثلاث الافراد قد تكون حقيقة كالافراد الشخصية والنوعية وقد تكون اعتبارية كالحیوان الجنس  
لانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول ثم الفارابی اعتبر

غرضیکہ مصنف کی عبارت میں تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی نفی خصوصیت کے اعتبار سے ہے کہ کوئی خاص قسم مراد نہیں لی جائے گی البتہ اس غرض کو پورا کرنے کے لئے لفظ حقیقت یا موصوفہ میں تعمیم کرنی پڑے گی۔  
قولہ و ثلاث الافراد الخ۔ جن افراد پر موضوع صادق آتا ہے ان کے اقسام بیان کر رہے ہیں کہ ان سے  
افراد کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقہ اور اعتباریہ۔ پھر حقیقہ کی دو قسمیں ہیں شخصیت اور نوع۔ اگر موضوع نوع یا  
فصل قریب یا خاص ہو تو یہ افراد حقیقہ شخصیت ہوں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ جیسے کل  
انسان حیوان و کل ناطق حیوان و کل کاتب حیوان۔

اور اگر موضوع جنس یا فصل متوسط یا عرض عام ہو تو یہ افراد حقیقہ نوع ہوں گے۔ جیسے کل حیوان جسم  
و کل حساس جسم و کل ماش جسم ان دونوں قسم کے افراد کو حقیقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان افراد کی فردیت  
اور خصوصیت اپنی کلی کے لئے حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔

چنانچہ پہلی قسم کی مثالوں میں سے انسان اور ناطق اور کاتب کا حیوان کے لئے فرد ہونا واقعی اور فی نفسہ  
ہے۔ کسی اور کے اعتبار اور لحاظ سے نہیں ہے۔ اسی طرح دوسری قسم کی مثلہ میں حیوان حساس۔ ماش کا جسم  
کے لئے فرد ہونا بھی واقعی اور نفس الامر کا ہے۔

انفرادی دوسری قسم افراد اعتباریہ ہیں جن میں موضوع ایسی کلی ہوتی ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید  
ہوتی ہے۔ جیسے الحيوان الجنس۔ الانسان النوع۔ الکاتب الخاصة۔ الماش العرض العام کو موضوع  
بنایا جائے پس مثلہ مذکورہ میں الحيوان الجنس کا مطلق حیوان کا فرد ہونا حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہے۔  
بلکہ عقل نے اس کی فردیت کا اعتبار کر لیا ہے اس لئے اس کو فرد قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح الانسان النوع کا  
مطلق انسان کے لئے فرد ہونا اور الکاتب الخاصة کا مطلق کاتب کے لئے اور الماش العرض العام کا  
مطلق شئی کے لئے فرد ہونا محض عقل کے اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔

قولہ الا ان المتعارف الخ۔ یعنی افراد کی اگرچہ دو قسمیں ہیں۔ حقیقہ اور اعتباریہ لیکن اعتبار  
قسم اول یعنی افراد حقیقہ کا ہے خواہ شخصیت ہوں یا نوع۔ اس لئے کہ علوم حکمیہ میں موجودات واقعیہ کے احوال  
سے بحث ہوتی ہے نہ کہ اعتباریہ سے۔

قولہ ثم الفارابی الخ۔ ان کی کینت ابو نصر اور لقب معلم ثانی ہے کیونکہ جب فن حکمت کو  
یونانی زبان سے عربی میں منتقل کیا گیا تو انھوں نے اس کو مہذب اور مرتب کیا تھا۔ فاراب ایک شہر ترکستان  
کے قریب، اس کی طرف نسبت ہے۔ ستر زبانوں سے زیادہ جانتے تھے۔ مشہور میں مطیع باشہ عباسی کے  
زمانہ خلافت میں دمشق میں ان کا انتقال ہوا۔ اسی برس کے قریب عمر پائی۔

اسلام کے بہت بڑے فلسفی تھے۔ فن حکمت کا معلم اول اور سطوہ جنہوں نے اس فن کے قوانین اسکندر رومی کے

حکم سے مدد ملے تھے۔ بعض کا قول ہے کہ علم منطلق ذو القریب کی ایجاد ہے۔  
 قولہ صدق عنوان الموضوع الخ۔ جس وصف سے موضوع کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کو عنوان موضوع  
 اور وصف موضوع کہتے ہیں خواہ وہ وصف اپنے اسناد کے لئے ذاتی ہو۔ جیسے کل انسان حیوان میں  
 انسان اپنے افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کے لئے ذاتی ہے۔ خواہ عرضی ہو۔ جیسے کل کاتب حیوان میں کاتب  
 اپنے اسناد کے لئے عرضی ہے کیونکہ کاتب کے افراد بھی زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ ہیں اور کتابت ان کی ماہیت  
 میں داخل نہیں بلکہ ان کے لئے عارض ہے۔

اس میں فارابی اور بوعلی سینا کا اختلاف ہے کہ عنوان موضوع کا ذات موضوع یسینی افراد پر صادق آنا  
 بالامکان کافی ہے یا بالفعل ہونا چاہئے۔ فارابی کا مذہب یہ ہے کہ بالامکان کافی ہے پس اگر کوئی فرد ایسا ہو  
 کہ وصف موضوع کا صادق آنا اس پر ممکن ہے محال نہیں ہے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے۔ چنانچہ کل اسود  
 پر اگر کوئی حکم لگا جائے تو وہ حکم رومی کو بھی شامل ہو جلتے گا۔ اس لئے کہ رومی شخص اگرچہ کبھی کالا نہیں ہوتا  
 لیکن اس کا کالا ہونا ممکن ہے محال نہیں ہے۔

شیخ بوعلی سینا فرماتے ہیں کہ وصف موضوع کا صادق ذات موضوع پر بالفعل ہونا چاہئے یسینی جس فرد پر موضوع  
 کا وصف تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر بھی صادق ہو جائے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے ورنہ نہیں۔  
 چنانچہ کل اسود کے تحت رومی داخل نہ ہوگا کیونکہ رومی پر اسود کا صادق کسی زمانے میں نہیں ہے۔ البتہ شیخ کے یہاں  
 یہ گنجائش ضرور ہے کہ جس فرد پر موضوع کا صادق ہے اس فرد کا خارج میں موجود ہونا ضرور ہی نہیں ہے بلکہ اس کا  
 وجود ذہنی بھی کافی ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم جس طرح انسان کے ان افراد پر ہے  
 جو خارج میں موجود ہیں۔ اسی طرح ان اسناد پر بھی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہیں آئندہ موجود ہوں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فارابی کے یہاں اتصاف عام ہے خواہ بالامکان ہو یا بالفعل۔ اور شیخ کے یہاں اتصاف  
 بالفعل ضروری ہے البتہ وجود عام ہے خواہ خارجی ہو یا ذہنی ہو۔ فارابی کا مذہب عرف اور لغت کے مخالف ہے  
 اس لئے کہ جو چیز کسی صفت کے مدارک کے ساتھ کبھی کبھی متصف نہ ہو۔ اس پر اس صفت کا اطلاق نہ عرفاً ناجائز ہے  
 نہ لغتاً۔ لہذا جو فرد اسود کے ساتھ کبھی کبھی متصف نہیں ہوتا اس کو اسود نہیں کہا جاسکتا۔

محقق طوسی نے فارابی کے مذہب کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مذہب کی بنا پر لازم آتا ہے  
 کہ کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم انسان کے نطفہ پر بھی صحیح ہو اس لئے کہ نطفہ انسانی کا انسان ہونا  
 ممکن ہے حالانکہ کوئی بھی نطفہ کو انسان نہیں کہتا۔ معلوم ہوا کہ فارابی کا مذہب جس طرح عرف اور لغت کے خلاف  
 ہے اسی طرح حقیقت کے بھی مخالف ہے لیکن محقق طوسی کا یہ الزام فارابی پر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ فارابی کے  
 نزدیک امکان ذاتی مراد ہے جو ضرورت کے مقابل بولا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جانب مخالف ضروری  
 نہیں ہے پس کل اسود کے تحت رومی کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ رومی سے اسود کا سلب ضروری نہیں

والشیخ لما وجدہ مخالفًا للعرف واللغة اعتبر صدقہ علیہا بالفعل فی الوجود الخارجی او فی الفرض الذہنی بمعنی ان العقل يعتبر انصافها بان وجودها بالفعل فی نفس الامر۔ یکون کذا سواء وجد او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائماً لا تدخل فی کل اسود علی راي الشیخ ومن قال بدخولها علی رايہ فقد غلط من قلة تدبره فی بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخلہ فیہ

اور محقق طوسی نے الزام دیتے ہوئے جو نہر مایہ کے لفظ انسانی کا انسان ہونا ممکن ہے۔ یہ امکان استعدادی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے اندر انسان ہونے کی صلاحیت ہے پس فارابی جس امکان کے قائل ہیں وہ اس میں موجود نہیں ہے اور جو یہاں موجود ہے یعنی امکان استعدادی اس کے وہ قائل نہیں۔ بلکہ یہ کہ یہاں امکان استعدادی بھی نہیں ہے اس لئے کہ امکان استعدادی میں ضروری ہے کہ مستعد کا اجتماع مستعد کے ساتھ ہو اور یہاں صورت لفظیہ جو مستعد ہے اس کا اجتماع صورت انسانیہ کے ساتھ جو مستعد ہے ہرگز نہیں کیونکہ صورت انسانیہ کے وقت صورت لفظیہ معدوم ہو جاتی ہے۔

قوله الشیخ الخ ۱۔۔۔ مشہور حکیم بوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا (مکرم اللہ وجہہ الالف المقصورة) ہیں مسلمان تھے قائم بالشرعاس کی خلافت میں ۳۳۰ھ میں ولادت ہوئی اور ۴۲۸ھ میں جمعہ کے دن ہمدان میں وفات پائی۔  
قوله بمعنی ان العقل الخ ۱۔۔۔ ایک دہم ہونا تھا اس کو دور کر رہے ہیں۔ دہم یہ ہے کہ جب شیخ کے مذہب پر بھی تعمیم ہے کہ جس فرد پر وصف موضوع صادق ہو اس کا خارج میں پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اس کا وجود ذہنی بھی کافی ہے تو پھر جو ذات سواد سے خالی ہے وہ کل اسود کے تحت میں جس طرح فارابی کے نزدیک داخل ہے اسی طرح شیخ کے نزدیک بھی داخل ہو جائے گی البتہ معمولی سا فرق رہے گا کہ شیخ کے نزدیک ذہن میں اس فرد کا وجود فرض کیا جائے گا اور فارابی کے نزدیک اس قسم کا بھی وجود فرض کرنے کی ضرورت نہیں لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے جس سے دو مختلف نظریے قائم کر دیئے جاتے ہیں۔ مصنف اس دہم کو دور کر رہے ہیں کہ فرق موضوع کے وجود فی الخارج یا وجود فی الذہن کا نہیں ہے بلکہ اتصاف بالفعل اور اتصاف بالامکان کا ہے۔ شیخ اول کے قائل ہیں اور فارابی ثانی کے۔ اور شیخ کی اس تعمیم کا مطلب یہ ہے کہ جب عقل موضوع کے فرد کا وجود فرض کرے تو وصف موضوع کے ساتھ اس کا اتصاف بالفعل نفس الامر میں ہو پس تعمیم وجود میں ہونی نہ کہ اتصاف میں۔

قوله ومن قال الخ ۱۔۔۔ شارح مطالع اور علامہ تفتازانی کو شیخ کی بعض عبارات سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ شیخ کا مذہب یہ ہے کہ جو ذات وصف موضوع سے خالی ہے اگر عقل اس کو وصف موضوع کے ساتھ متصف فرض کرے تو وہ موضوع میں داخل ہو سکتی ہے۔ مثلاً کل اسود میں جو ذات کبھی سواد کے ساتھ متصف نہیں اگر عقل اس کو متصف فرض کرے تو وہ کل اسود کے تحت داخل ہو جائے گی۔ ان پر جب اعتراض ہوا کہ اس صورت میں فارابی اور شیخ کا مذہب ایک ہو جائے گا اور کل اسود کے تحت رومی و لول مذہبوں میں داخل ہو جائے گا، تو

اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس تعصیم کے باوجود شیخ کے اور فارابی کے مذہب میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک ایسی ذات کا موضوع میں داخل ہونا عقل کے فرض پر موقوف ہے اور فارابی کے نزدیک بغیر فرض کے داخل ہے۔ مصنف اس قول کا رد فرما رہے ہیں کہ شیخ کی عبارت میں لفظ الغرض الذہنی دیکھ کر آپ کو جو یہ مغالطہ ہوا وہ قلت تدبر کی بنا پر ہے۔ آپ نے یہ سمجھا کہ مشرعی سے مراد فرض اتصاف ہے کہ عقل ذات موضوع کو وصف موضوع کے ساتھ متصف مشرعی کرے خواہ وہ واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو تو یہ بھی کافی ہے۔ حالانکہ شیخ کی مراد فرض اتصاف نہیں بلکہ مشرعی وجود ہے یعنی وصف موضوع کے ساتھ ذات کے متصف ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس وقت خارج میں موجود ہو بلکہ اس وقت اگر معدوم ہے لیکن اس کا وجود فرض کیا جاسکتا ہو اور وہ اپنے موجود ہونے کے بعد وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو تو اس کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ کی مراد واضح ہو جانے کے بعد معلوم ہوا کہ کل اسود کے اندر وہ جشی تو داخل ہو جائے گا جو ابھی پیدا نہیں ہوا اس لئے کہ وہ پیدا ہونے کے بعد اسود ہوتا ہے اور رومی داخل نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں بھی سواد کے ساتھ متصف نہیں ہوتا اور فارابی کے نزدیک رومی بھی داخل ہو جائیگا اس لئے کہ رومی کا اتصاف سواد کے ساتھ ممکن ہے جیسا کہ اس سے قبل تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔

قوله الثالث الحل انہ — مباحث اربع میں سے تیسری بحث محصل میں ہے۔ حل کے لغوی معنی ہیں ثبوت یا انتفاء کا حکم کرنا۔ اصطلاحی تعریف میں مصنف نے تعریف مشہور سے عدول کیا ہے۔ مشہور تعریف یہ ہے اتحاد المتغايرين ذہنا فی الخارج و در عدول یہ ہے کہ مشہور تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ ذہن کی قید سے حل اولی خارج ہو جائے گا کیونکہ اس میں موضوع اور محمول دونوں ذہن کے اعتبار سے متحد ہیں۔ جیسے الانسان انسان اسی طرح فی الخارج کی قید سے قضایا ذہنیہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان میں موضوع خارج میں موجود نہیں ہوتا اور جب اس کا خارج میں وجود نہیں تو پھر خارج میں اتحاد محمول اور موضوع کے درمیان کس طرح ہوگا حالانکہ تعریف مشہور کی بنا پر خارج میں اتحاد ضرور درمی ہے۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنف نے تعریف مشہور سے عدول کر کے ایسی تعریف کی جو محصل کے تمام اقسام کو شامل ہے۔ نحو من التعقل کہنے سے تعقل کی دونوں قسمیں داخل ہو گئیں۔ خواہ تعقل باعتبار مفہوم کے ہو یا باعتبار اتفات کے اور بحسب نحو آخر من الوجود میں وجود کی سب قسمیں داخل ہو گئیں خواہ وجود خارجی حقیقی ہو یا تقدیری، اسی طرح وجود ذہنی حقیقی ہو یا تقدیری یا ان میں سے کوئی نہ ہو بلکہ مطلق وجود ہو۔ اس عبارت کے لحاظ سے حل کی تعریف اسی طرح ہوئی کہ حل اس کا نام ہے کہ دو چیزیں جو تعقل کی کسی قسم کے اعتبار سے متغایر ہوں ان کو وجود کی کسی قسم کے اعتبار سے متحد کرنا۔ اس تعریف میں وہ اعتراضات نہ وارد ہوں گے جو تعریف مشہور پر وارد ہوتے ہیں۔ تعریف مشہور میں ذہن کی قید لگانے کی وجہ سے اعتراض ہوتا تھا کہ تعریف حل اولی کو شامل نہیں اس لئے کہ حل اولی میں موضوع اور محمول کے درمیان

ذہن کے اعتبار سے تغائر نہیں ہوتا۔ جیسے انسان انسان میں موضوع اور محمول دونوں ایک ہی ہیں۔ مصنف نے بجائے ذہن کے فحومن (التعقل) کہا یعنی تعقل کی کسی قسم میں تغائر ہو خواہ مفہوم کے اعتبار سے یا التفات کے اعتبار سے اور محمول اولیٰ میں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے تغائر نہیں ہوتا لیکن التفات کے اعتبار سے تغائر موجود ہے اس لئے کہ پہلے ایک شے کی طرف التفات کر کے موضوع بنایا گیا اور پھر اس کی طرف دوسری مرتبہ التفات کر کے محمول بنایا گیا اور اس قسم کا تغائر بھی محمول کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح تعریف مشہور پر فی الخارج کی قید سے اعراض ہوتا تھا کہ قضایا ذہنیہ میں جو محمول ہوتا ہے اسکو یہ تعریف شامل نہیں ہے اس لئے کہ اس تعریف کی بنا پر خارج میں موضوع اور محمول کا اتحاد ضروری ہے اور قضایا ذہنیہ میں موضوع خارج میں موجود ہی نہیں ہوتا تو پھر اتحاد کس طرح ہوگا۔ مصنف نے بجائے فی الخارج کے بحسب نحو آخر من الوجود کہا جس سے یہ اعراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ مصنف نے وجود میں تعین کر دی ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل بیان کیا ہے۔ اس تعین کے بعد محل کی تعریف قضایا ذہنیہ کو بھی شامل ہو جائے گی اسلئے کہ موضوع کے خارج میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان میں اتحاد خارجی کی اگرچہ کوئی صورت نہیں ہے لیکن ذہن کے اعتبار سے ان میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ محل میں تغائر من وجہ اور اتحاد من وجہ ضروری ہے اس لئے کہ اگر ہر اعتبار سے تغائر ہو اور اتحاد بالکل نہ ہو تو محمول صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ہر اعتبار سے اتحاد ہو اور تغائر بالکل نہ ہو تو محمول مفید نہ ہوگا۔ تعریف مشہور میں تغائر اور اتحاد کی مخصوص قسم کا اعتبار کیا ہے۔ تغائر کو ذہن کے ساتھ اور اتحاد کو وجود خارجی کے ساتھ مقید کیا ہے جس سے وہ دو اعراض وارد ہوئے جن کا بیان گذر چکا ہے۔ مصنف نے دونوں جانب تعین کی ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے اور ہم نے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ اس تعین کی وجہ سے کسی قسم کا اعراض وارد نہیں ہو سکتا۔ اور تعریف محمول کے تمام اقسام کو شامل ہو گئی۔ خواہ محمول شائع ہو جیسے انسان حیوان کہ ان میں موضوع و محمول کے درمیان تغائر باعتبار مفہوم کے ہے خواہ محمول اولیٰ ہو جیسے انسان انسان کہ ان میں تغائر باعتبار التفات کے ہے یہ تو تغائر میں تعین کا فائدہ ہوا اسی طرح اتحاد فی الواقعہ کی جانب میں تعین کا فائدہ یہ ہوا کہ اتحاد کی ساری قسموں کو یہ تعریف شامل ہو گئی خواہ اتحاد وجود خارجی میں ہو حقیقتہً یا تقدیراً یا وجود ذہنی میں ہو حقیقتہً یا تقدیراً یا مطلق وجود میں ہو۔ وجود خارجی حقیقی کی مثال جیسے الحيوان الناطق کہ حیوان اور ناطق تعقل میں تو ایک دوسرے کے مغائر ہیں اور خارج میں دونوں متحد ہیں۔ اتحاد وجود خارجی تقدیری کی مثال جیسے عنقاء کی جنس کا اتحاد اس کی فصل کیساتھ کہ ان دونوں کا وجود خارج میں حقیقتہً نہیں بطور منہ عنہ کے ہے۔

اتحاد وجود ذہنی حقیقی کی مثال جیسے علم کی جنس کا اس کی فصل کے ساتھ اتحاد، کیونکہ علم کا وجود ذہن میں حقیقتہً ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد ذہن میں حقیقتہً ہوگا۔ اتحاد وجود ذہنی تقدیری کی مثال جیسے شریک اباری کی جنس کا اتحاد اس کی فصل کے ساتھ۔ کیونکہ شریک اباری کا وجود ذہن میں تقدیراً

اتحاد بالذات اور بالعرض وهو اما ان يعنى به ان الموضوع بعينه المعلوم فيسمى الحمل الاول  
وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود فيسمى الحمل الشائع المتعارف  
وهو المعتبر في العلوم

ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد بھی ذہن میں تقدیر ہو گا۔ مطلق وجود میں اتحاد کی مثال۔ جیسے  
کل مثلث قائم الزوایا یکون ربع و ترھا مساویا لربع ضلعيہ اس تفسیر میں تساوی کا جو حکم ہے اس کا دار  
وجود خارجی یا ذہنی پر نہیں بلکہ مطلق وجود پر ہے۔

قوله اتحاد بالذات الخ :- موضوع اور محمول کے درمیان وجود میں جو اتحاد ہوتا ہے اس کی دو صورتیں  
ہیں، اتحاد ذاتی ہو جب کہ ذاتیات کا ذات پر حمل ہو جیسے الانسان حیوان ناطق یا اتحاد عرضی ہو۔ جس  
صورت میں حمل عرضیات کا ہو۔ جیسے الانسان کاتب۔ یہ تقریر اس صورت میں ہے جب کہ بالذات اور بالعرض کا  
تعلق اتحاد کے ساتھ کیا جائے جس کا حاصل ہے اتحاد میں تعمیم خود اس کی ذات کے اعتبار سے ہو اور اس سے قبل  
اتحاد میں جو تعمیم تھی وہ وجود کے اعتبار سے تھی۔ اور اگر بالذات اور بالعرض کا تعلق وجود کے ساتھ کیا جائے  
تو مطلب یہ ہو گا کہ اتحاد وجود بالذات میں یا وجود بالعرض میں ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں سے تعلق قرار دیا  
جائے۔ اس وقت چار صورتیں ہو جائیں گی۔ (۱) اتحاد بالذات ہو وجود بالذات میں۔ جیسے الانسان حیوان  
(۲) اتحاد بالذات ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے وجود زید وجود (۳) اتحاد بالعرض ہو وجود بالذات میں  
جیسے الانسان ضاحک (۴) اتحاد بالعرض ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے الضاحک کاتب۔

قوله وهو اما الخ :- یہاں سے مطلق حمل کی تقسیم کر رہے ہیں۔ حمل کی دو قسمیں ہیں۔ حمل اولی  
اور حمل شائع متعارف۔ اگر حمل سے مقصود موضوع اور محمول کے درمیان عینیت ہو تو اس کو حمل اول کہتے ہیں۔  
اگر واقع کے اعتبار سے ان دونوں میں عینیت ہے تو حمل اولی صادق ہے ورنہ کاذب۔ حمل اولی کا مدار عینیت پر  
ہے اور ہر شے کی عینیت کا علم ادل و ظہری ہو جاتا ہے اس لئے اس حمل کو اولی کہتے ہیں۔ حمل اولی کی دو قسمیں ہیں  
بدیہی اور نظری۔ اگر موضوع اور محمول کے درمیان تغاّر بالکل نہ ہو تو حمل اولی بدیہی ہے جیسے الانسان  
انسان یا محمول موضوع کا معنوں ہو۔ جیسے بعض النوع انسان کہ اس میں بعض النوع عنوان ہے  
انسان کے لئے اور انسان معنوں ہے۔ یا موضوع اور محمول کی ذات ایک ہو اگرچہ ان میں اجمال اور  
تفصیل کا فرق ہو جیسے الانسان هو الحيوان الناطق ان تینوں صورتوں میں حمل اولی ہیجا رہتا ہے  
اور اگر موضوع و محمول کے درمیان ظاہر میں تو تغاّر ہو لیکن بہ نظر دقیق ان میں اتحاد ہو تو اس کو حمل اولی نظری  
کہتے ہیں جیسے اشعار کا قول۔ الوجود هو الماهية اور اگر حمل میں عینیت مقصود نہ ہو بلکہ اتحاد فی الوجود پر  
اختصار کیا جائے تو اس کو حمل شائع متعارف کہتے ہیں۔ جیسے کل الانسان حیوان یا کل کاتب ضاحک  
اگر واقع میں اتحاد ہو تو حمل شائع صادق ہے ورنہ کاذب۔ اس حمل کا استعمال عرف میں شائع ہے اس لئے  
اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔ حمل کی ان دو قسموں میں حمل شائع ہی کا علوم میں اعتبار ہے اس لئے کہ

وینقسم بحسب کون المحمول ذاتیا اور مرفیاً الی الحمل بالذات او بالعرض وقد ینقسم بان نسبة المحمول الی الموضوع اما بواسطة فی او ذوا وله فهو الحمل باشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلی فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل علیهما بالا اشتراک۔

اس کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور قیاس میں نتیجہ دینے کے لئے یہی مفید ہے حمل اولی مفید الائناتج نہیں۔  
قوله وینقسم الخ۔

یہ حمل شائع کی تقسیم ہے مطلق حمل کی نہیں فرماتے ہیں کہ حمل شائع متعارف کی دو قسمیں ہیں۔ اگر محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو یعنی موضوع کی حقیقت کا جزو ہو تو اس کو حمل شائع بالذات کہتے ہیں۔ جیسے الانسان حیوان اور اگر محمول موضوع کی حقیقت سے خارج ہو اور موضوع کے لئے عارض ہو تو اس کو حمل شائع بالعرض کہتے ہیں۔ جیسے الانسان کاتب الحيوان ماش۔

قوله وقد ینقسم الخ۔ یہ مطلق حمل کی تقسیم ہے۔ مطلق حمل کی ایک تقسیم وہو اما ان یعنی بہ سے کی گئی ہے جس کی دو قسمیں تھیں۔ حمل اولی اور حمل شائع۔ اب یہ دوسری تقسیم ہے اس کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة۔ اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف بواسطہ فی یا ذو یا لہ کے ہو تو وہ حمل بالاشتقاق ہے جیسے الدر فی الحقہ زید ذوالمال۔ لہ الحمد اور اگر بغیر واسطہ کے ہو تو حمل بالمواطاة ہے۔ حمل بالاشتقاق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں محمول کو مشتق کی تاویل میں کیا جاتا ہے اور حمل بالمواطاة کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مواطاة کے معنی موافقت کے ہیں اس حمل میں موضوع اور محمول صدق میں موافق ہوتے ہیں۔ اسی کو مقول بعلی بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کو کلمہ علی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً الانسان حیوان میں کہا جاتا ہے۔ الحيوان محمول علی الانسان۔

قوله والاشبه الخ۔ اس سے قبل وقد ینقسم سے حمل کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمل ان کے لئے مقسم ہے اور یہ دونوں اس کی قسم ہیں۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ان دونوں کے لئے حمل مقسم نہیں ہو سکتا کیونکہ مقسم مشترک معنوی ہوتا ہے اپنے اقسام کے درمیان یعنی مقسم کے معنی اس کے تمام اقسام میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے کلمہ کی تقسیم اسم فعل حرف کی طرف ہے تو ان تینوں قسموں میں کلمہ کے معنی لفظ وضع لمعنی مفرد پائے جاتے ہیں اور ہر ایک میں کچھ مفرد ہیں جن سے ایک دوسرے سے امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح اگر حمل مقسم ہوتا اور حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة اس کی قسمیں ہوتیں تو حمل کے معنی اتحاد المتغاثرین فی نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود ان دونوں قسموں میں موجود ہوتے۔ حالانکہ حمل بالاشتقاق میں یہ معنی نہیں پائے جاتے کیونکہ اس میں طول ہوتا ہے ذکر اتحاد فی الوجود۔

مصنف کو یہ اعتراض مسلم ہے اور ان کو خود بھی پسند نہیں کہ ان کے لئے تقسیم کا لفظ استعمال کیا جائے۔ اسی لئے قد ینقسم کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ میں تقسیم نہیں کر رہا۔ یہ دوسرے حضرات کا فعل ہے اب



اعلم ان کل مفهوم یحمل علی نفسه بالحل الاولی ومن ههنا تسمیع ان سلب الشئ عن نفسه محال ثم طائفة من المفهومات تحمل علی نفسها حلاً شائعاً کالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة لا تحمل علی نفسها بذات الحل بل یحمل علیها نقلاً عنها کالجزئی واللا مفهوم

والاشبه سے صراحتہ اس کا رد کر رہے ہیں کہ البتہ اور انسب اور مشابہ باکتی یہ ہے کہ حل کا اطلاق حل بالاشتقاق اور حل بالمواظفہ پر اشتراک لفظی کے ساتھ ہے مشترک معنوی نہیں ہے اور جب مشترک معنوی نہیں تو منقسم نہیں ہو سکتا اور جب منقسم نہ قرار دیا جائے تو اعتراض بھی وارد نہ ہوگا۔

قولہ اعلم انہ۔۔۔ فرما رہے ہیں کہ ہر مفهوم خواہ موجود ہو یا معدوم اس کا حل اپنے نفس پر حل اولی ہوتا ہے کیونکہ حل اولی کا مدار عینیت پر ہے کہ محمول اور موضوع دونوں ایک ہوں اور ہر مفهوم اپنے نفس کا عین ہوتا ہے اور چونکہ ہر مفهوم کا حل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے اور اس صورت میں ثبوت الشئ لنفسہ ہوتا ہے جو ضروری ہے تو اس کی نفی جو سلب الشئ عن نفسه ہے وہ ہر حال میں محال ہوگی خواہ موضوع موجود ہو یا معدوم ہو مثلاً الانسان انسان میں حل اولی ہے۔ اس میں انسان کا سلب انسان سے کسی صورت میں جائز نہیں خواہ انسان موجود ہو یا معدوم۔ یہ حکم اولی میں تھا۔ حمل شائع میں سلب الشئ عن نفسه اس وقت محال ہے جب موضوع موجود ہو، موضوع کے معدوم ہونے کی حالت میں محال نہیں۔

ناض سند ملی نے اس موقع پر اعتراض کیا ہے کہ حل اولی اور حل شائع میں۔ یہ تفریق صحیح نہیں سلب الشئ عن نفسه کا استحالة موضوع کے موجود ہونے ہی کی حالت میں ہوتا ہے خواہ حل اولی ہو یا حل شائع اسلئے کہ یہ دونوں قسمیں حل کی ہیں اور حل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حل اولی میں بھی محض عینیت کافی نہ ہوگی بلکہ وجود میں اتحاد بھی ضروری ہوگا پس اگر موضوع موجود ہے تو ثبوت الشئ لنفسہ ہوگا جو کہ ضروری ہے اس لئے اس کا سلب نہیں ہو سکتا۔ اور اگر موضوع موجود نہیں تو پھر ثبوت الشئ لنفسہ نہ ہوگا اس لئے سلب الشئ عن نفسه ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حل اولی ہو یا شائع دونوں میں سلب الشئ عن نفسه عند وجود الموضوع محال ہے ورنہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت درست ہوتا جب کہ حل اولی اور حل شائع حمل کی قسمیں ہوتیں اور مطلق حل ان کا منقسم ہوتا اس وقت آپ یہ کہہ سکتے تھے کہ منقسم کے معنی کا پایا جانا اقسام میں ضروری ہے اور حل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حل اولی میں بھی اتحاد فی الوجود ہونا چاہیئے اور اس قید کے بعد سلب الشئ عن نفسه اسی وقت محال ہوگا جب کہ موضوع موجود ہو لیکن اس سے قبل والاشبه ان اطلاق الحل انہ سے مصنف نے خود بیان کر دیا ہے کہ حل اولی اور شائع حمل کے اقسام نہیں البتہ بطور اشتراک لفظی ان دونوں پر حمل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ ثم طائفة انہ۔۔۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ ہر مفهوم کا حل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے۔ اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ حل شائع کے اعتبار سے مفهوم کی دو قسمیں ہیں۔ بعض مفهوم تو ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حل شائع ہوتا ہے اور بعض ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حل شائع نہیں ہوتا۔ اس کا سبب

ومن ههنا اعتباری التناقض اتحاد نحو الحل فوق الوحدات الثانی الذائعات وههنا شك مشهور وهو ان الحل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره - والعينية ثنائی الغایرة والغایرة ثنائی الاتحاد

یہ ہے کہ جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبداء اس کے لئے عارض ہو سکتا ہے تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع ہوگا جیسے المفہوم الممكن العام، الکی، الشئی الموجود کہ ان مفاہیم کو ان کے مبادی یعنی فہم امکان عام کلیت - شئییت - وجود عارض ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کسی شئی کا مبداء کسی کے لئے عارض ہوتا ہے تو اس کا شق بھی عارض ہو سکتا ہے اور شق کا عرض حمل بالاشتقاق کہلاتا ہے جو حمل شائع کی قسم ہے لہذا ان مفاہیم پر حمل شائع ہوا چنانچہ المفہوم المفہوم الممكن العام ممکن عام الکی کلی، الشئی شئی، الموجود موجود کہہ سکتے ہیں اور جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبداء اس کے لئے عارض نہیں ہو سکتا تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع نہ ہوگا بلکہ ان کی نقیض کا حمل ان کے اور حمل شائع کے طور پر ہوگا۔ جیسے الجزئی اللامفہوم اس لئے کہ الجزئی کو جزئیات عارض نہیں ہوتی کیونکہ جزئی کے معنی ہیں ما یمتنع نقض فرض صدقہ علی کثیرین اور چونکہ یہ معنی بہت سے افراد پر مثلاً زید۔ عمر۔ بکین وغیرہ پر صادق ہیں اس لئے جزئی کے معنی جزئی نہ رہے بلکہ کلی ہو گئے لہذا الجزئی جزئی نہ کہیں گے بلکہ اس کی نقیض کو اس پر محمول کریں گے۔ اور الجزئی کلی کہیں گے اسی طرح اللامفہوم کے معنی چونکہ ذہن میں حاصل ہوتے ہیں اس لئے لامفہوم نہ رہا بلکہ مفہوم ہو گیا لہذا اس پر اس کی نقیض کا حمل ہوگا اور اللامفہوم مفہوم کہیں گے۔

قوله ومن ههنا اتحاد - اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ حمل کے اعتبار سے مفاہیم کا حال مختلف ہے حمل اولی کے اعتبار سے تو ہر مفہوم کا حمل اپنے نفس پر ہوتا ہے لیکن حمل شائع کے اعتبار سے بعض کا ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا۔ اس لئے مصنف فرماتے ہیں کہ حمل میں اس تفریق کی وجہ سے تناقض میں وحدت ثانیہ کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں نقیضوں میں حمل میں بھی اتحاد ہو اگر ایک جگہ مثلاً حمل اولی کے اعتبار سے اثبات ہو تو اس کی نقیض میں بھی حمل اولی ہی کے اعتبار سے سلب ہو اور نہ تناقض ہوگا مثلاً کوئی شخص الجزئی جزئی اور الجزئی لیس مجزئی کہے اور اول میں حمل اولی مراد لے اور ثانی میں حمل شائع ہو تو تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں حمل مختلف ہے۔

قوله ههنا شك اتحاد - یعنی مقام حمل میں شک ہے اور شک کا منشاء حمل کی تعریف ہے جس میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد اور تغاثر کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے۔

شک کا حاصل یہ ہے کہ موضوع اور محمول کا مفہوم ایک ہی ہے یا دونوں غیر غیر ہیں اگر دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے تو تغاثر کے خلاف ہے اور دونوں کا مفہوم ایک دوسرے کے غیر ہے تو اتحاد کے خلاف ہے معلوم ہوا کہ تغاثر اور اتحاد دونوں ثنائی ہیں محل واحد میں ان کا اجتماع محال ہے اور حمل کی تعریف میں ان دونوں کا اعتبار کیا گیا ہے پس محل اجتماع متناہیین کو مستلزم ہوا جو کہ محال ہے اور

وحله ان التغاير من وجه لاينا في الاتحاد من وجه آخر نعم يجب ان يؤخذ المحمول لا بشرط شئ حتى يتصور فيه امران والمعتبر في الحمل التعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون ذاتيا او وصفا قائما به او منتزعا بلا اضافة او اضافة فقيوت زوجية الخمسة

جو محال کو مستلزم ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے لہذا اصل محال ہوا۔  
 قوله حله الخ۔ — شک مشہور کامل فرما ہے ہیں کہ حمل کی تعریف میں بے شک تغائر اور اتحاد کا اعتبار کیا گیا ہے لیکن محض ان دونوں کے اعتبار کر لینے سے اجتماع قنایین لازم نہیں آتا اس لئے کہ منافات تغائر من کل الوجوه اور اتحاد من کل الوجوه میں ہے اور یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تغائر مفہوم کے اعتبار سے ہے اور اتحاد وجود کے اعتبار سے ہے اور اس میں کوئی منافات نہیں پس جس میں منافات ہے وہ مراد نہیں اور جو مراد ہے اس میں منافات نہیں لہذا اصل کی تعریف صحیح ہوئی۔  
 قوله نعم يجب الخ۔ — اس عبارت کی شرح سے قبل یہ جاننا چاہیئے کہ محمول خواہ ذاتی ہو یا عرضی۔ اس کے تین اعتبار ہیں۔

(۱) بشرط الموضوع اس کا اعتبار کیا جائے اس درجہ میں دونوں میں صرف اتحاد ہے تغائر بالکل نہیں۔  
 (۲) بشرط الالموضوع اعتبار کیا جائے اس میں صرف تغائر ہے اتحاد نہیں۔

(۳) لا بشرط الموضوع۔ اعتبار کیا جائے اس میں تغائر اور اتحاد دونوں ہیں۔ مصنف اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حمل میں محمول کو لا بشرط شئ یعنی لا بشرط الموضوع کے درجہ میں اعتبار کیا جائے تاکہ تغائر اور اتحاد دونوں امروں کا اعتبار کیا جاسکے جن پر حمل کا مدار ہے۔ پہلے دو درجوں میں سے کوئی درجہ اگر لیا جاتا ہے تو یا صرف اتحاد ہوگا یا صرف تغائر ہوگا۔ دونوں امروں کا تحقق نہ ہو گا پس مدار حمل کے مفقود ہونے کی وجہ سے حمل صحیح نہ ہوگا۔

قوله والمعتبر الخ۔ — ایک اعتراض ہوتا تھا اس عبارت سے اس کو دفع فرما رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ مناطق کا قاعدہ ہے کہ ہر مفہوم متصور ہوتا ہے اور ہر متصور نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اور زوجیت نہ بھی ایک مفہوم ہے۔ لہذا وہ بھی متصور اور موجود ہوگا اور اس سے لازم آتا ہے کہ الخمسة زوج صادقوں پر اس لئے کہ قضیہ کے صادق آنے کا مدار اس پر ہے کہ قضیہ میں جو حکایت پائی جاتی ہے وہ محکی عنہ کے مطابق ہو اور جب زوجیت نہ کا وجود مان لیا گیا جو اس کا محکی عنہ ہے تو پھر حکایت محکی عنہ کے مطابق ہوگئی۔ لہذا الخمسة زوج صادق ہوا حالانکہ وہ کاذب ہے اسی طرح اس قاعدہ کی بنا پر تمام قضایا کاذبہ کا صادق ہونا لازم آتا ہے۔

مصنف اس اعتراض کو دفع فرما رہے ہیں کہ مناطق کے قاعدہ کی بنا پر کہ ہر مفہوم متصور اور موجود ہوتا ہو اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ موضوع اور محمول کا وجود ثابت ہوگا لیکن محض موضوع اور محمول کے وجود سے قضیہ کا

لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج الرابع وفيه نکات الاولى ثبوت شئ لشيئ في  
في ظرف فرع فعليه ما ثبت له

صدق لازم نہیں آتا بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ محمول کا موضوع پر حمل صحیح ہو اور حمل متعارف کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو جیسے کل انسان حیوان یا محمول کا مبدر موضوع کے ساتھ قائم ہو جیسے الجسم ابيض یا اسود میں اسود اور ابيض کا مبدر بياض اور سواد جسم کے ساتھ قائم ہے۔ اسی کو وصفاً قائماً سے مصنف نے تعبیر کیا ہے۔ یا محمول ایسا وصف ہو جو موضوع سے منترع ہوتا ہو خواہ اضافت کے ساتھ یا بلا اضافت کے۔ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے امر کا اس میں لحاظ کیا جاتا ہے جیسے السماء فوقنا میں فوقیت کا انتزاع آسمان سے ہو رہا ہے لیکن اس میں آسمان کی مخصوص وضع کا لحاظ کرنا پڑتا ہے مثلاً یہ کہ وہ زمین سے اوپر ہے اور بلا اضافت کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دوسرے امر کا لحاظ کئے ہوئے انتزاع کیا جاسکے۔ جیسے الادبۃ زوج میں زوجیت کا انتزاع اربع سے بغیر دوسرے امر کے تعقل اور لحاظ کے ہو رہا ہے اور الخمسة زوج میں محمول کے اندر ان اوصاف مذکورہ میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی اس لئے حمل صحیح نہ ہوگا اور جب حمل صحیح نہ ہو تو قضیہ کس طرح صادق ہوگا۔ معلوم ہوا کہ منطق کے قاعدہ کی بنابر زوجیت خمسہ کا ثبوت ہے کیونکہ وہ معلوم مقصور ہے لیکن اس کا ثبوت الخمسة زوج کے صدق کو مستلزم نہیں کیونکہ حمل کی شرائط جو ہم نے ابھی بیان کی ہیں ان میں من انتزاع کا شبہ ہو سکتا ہے خمسہ سے زوجیت منترع ہو رہی ہے لیکن یہ انتزاع اخراعی ہے جس کا اعتبار نہیں انتزاع واقعی کا اعتبار ہے اور واقع کے اعتبار سے خمسہ سے فردیت منترع ہوتی ہے نہ کہ زوجیت۔

قوله الرابع الخ ————— مباحث اربع میں سے یہ چوتھی بحث ہے جس میں نکات اور تحقیقات دقیقہ بیان کریں گے۔ پہلے نکتہ میں منطق کے مشہور قاعدہ سے عدول کر کے اپنی تحقیق سے علیحدہ قاعدہ بیان کیا ہے تاکہ مشہور قاعدہ کی بنابر جو اعتراض ہوتا ہے وہ نہ دارد ہو۔

قاعدہ مشہور کی عبارت یہ ہے ثبوت شئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له یعنی ایک شئی کا ثبوت دوسری شے کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب مثبت لا پہلے سے ثابت ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جن قضایا میں محمول امور عامہ معینی کون، ثبوت، وجود، حصول میں سے ہو تو اس قاعدہ کی بنابر یا تو تقدم الشئ علی نفسه لازم آتا ہے یا ایک شے کا وجودات غیر قناہیہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ معلوم ہوا یہ قاعدہ غلط ہے مثلاً الماھیة موجودۃ میں وجود کو مابہت کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تو بر بنا قاعدہ مشہورہ مابہت کو پہلے سے موجود ہونا چاہئے۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ مابہت جس وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہے وہ وجود اور جس وجود کو اب محمول بنا کر ثابت کیا جا رہا ہے یہ دونوں ایک ہیں یا غیر۔ اگر دونوں ایک ہیں تو تقدم الشئ علی نفسه

و مستلزم لثبوتہ فی ذلک الظرف فمنہ ما ثبت لامر ذہنی محقق و ہی الذہنیۃ اومتیۃ  
و ہی الحقیقۃ الذہنیۃ او امر خارجی محقق و ہی الخارجیۃ او مقدما و ہی الحقیقۃ الخارجیۃ  
او مطلقا و ہی الحقیقۃ

لازم آئے گا اس لئے کہ جس وجود کے ساتھ ماہیت موجود ہے وہ مقدم ہے اور جو وجود اب ثابت کیا جا رہا ہے یہ اس سے مؤخر ہے اور چونکہ دونوں ایک ہیں اس لئے جو مؤخر ہے یہ بھی مقدم کے درجہ میں ہو جائے گا۔ اور یہی تقدم ثبوتی نفسہ ہے اور اگر دونوں ایک دوسرے کے متناظر ہیں تو ہمارا سوال یہ ہے کہ ماہیت جس وجود کے ساتھ موجود ہے اس میں بھی تو وجود کو ماہیت کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور قاعدہ مشہورہ کی بنا پر ماہیت کو اس وجود کے علاوہ دوسرے وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہونا چاہیے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ دونوں وجود متناظر ہیں اس لئے ہم پھر گفتگو کریں گے کہ ماہیت کو چونکہ پہلے سے موجود مانا گیا ہے اس لئے اس میں ماہیت کے لئے وجود کا ثبوت ہوگا۔ اور ثبوت شئی لشی فرع ثبوت المثبت لہ کے قاعدہ سے اس ماہیت کو اس وجود کے علاوہ ایک اور وجود کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا جس سے ماہیت کا وجود غیر متناہیہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آئے گا۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنف نے قاعدہ کی عبارت تبدیل کر کے اس طرح بیان کیا ہے ثبوت شئی لشی فی ظرف فرع فعلیۃ ما ثبت لہ و مستلزم لثبوتہ فی ذلک الظرف ظرف سے مراد خارج یا ذہن ہے۔ فعلیت سے مراد ماہیت کا وہ مرتبہ ہے جس میں ماہیت اپنے غیر سے ممتاز ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں مرتبہ تقرر ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے فرعیۃ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس شئی کی اصل مقدم ہو اور وہ شئی اصل کے بعد ہو۔ استلزام کا مقتضی معیت ہے یعنی مستلزم اور مستلزم لہ دونوں ایک ساتھ ہوں۔ اس تشریح کے بعد اب مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں وہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ ثبوت لہ اس ظرف میں پہلے مقرر ہو یعنی مرتبہ امتیاز میں ہو۔ حاصل یہ کہ مشہور عبارت کی بنا پر ثبوت شئی لشی۔ مثبت لہ کے وجود کا مقتضی تھا جس سے وہ اعتراض وارد ہوتا تھا اور مصنف کی عبارت کی بنا پر ثبوت شئی لشی مثبت لہ کے تقرر کا تقاضا کرتا ہے اور مرتبہ تقرر وجود کے مرتبہ کے غیر ہے۔ تقرر کا مرتبہ پہلے ہے اور وجود کا بعد میں اس لئے وہ اعتراض مصنف کی عبارت پر وارد نہ ہوگا۔

قوله فی ذلک الظرف : یعنی اس سے مراد ثبوت کا ظرف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ثبوت خارج میں ہو تو ثبوت لہ خارج میں ثابت ہو اور ثبوت ذہن میں ہو تو ثبوت لہ ذہن میں ثابت ہو

قوله فمنہ : الخ : جانا چاہیے کہ ہر قضیہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہوتا ہے اور ثبوت المحمول للموضوع کے اعتبار سے قضیہ کی چند قسمیں ہیں۔ یہاں ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر محمول کا ثبوت ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود ذہن میں حقیقۃ بلا فرض فاریض ہو تو اس کو قضیہ ذہنیہ کہتے ہیں۔ جیسے الانسان کلی یا الانسان نوع اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود ذہن میں بطور

کالقصایا الهندسیة والحسابیة واما السلب فلا یستدعی وجود الموضوع بل قد یمصدق بانتفائه . نعم تحقق مفهوم السالبة فی الذهن لا یتكون الا لوجوده فیہ حال الحکم فقط

فرض کے ہو تو اس کو قضیہ حقیقیہ ذہنیہ کہتے ہیں کیونکہ جو قضایا ذہنیہ علوم میں متعل ہیں ان کی ہی حقیقت ہے جیسے شریک البادی مبتنع اس میں شریک اباری کا وجود ذہنی بطور نہض کے ہے اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود خارج میں حقیقتہ ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں جیسے الانسان ضاحک اور اگر ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود خارج میں بطور نہض کے ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ حقیقیہ کہتے ہیں اس لئے کہ جو قضایا خارج میں متعل ہوتے ہیں ان کی حقیقت ہی ہے جیسے العنقاء طائر اس میں عنقار کا خارج میں وجود بطور نہض کے ہے اور اگر مطلق موضوع کے لئے ثبوت ہو خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں اور حقیقتہ ہو یا تقدیراً . تو ایسے قضیہ کو حقیقیہ مطلقہ کہتے ہیں . جیسے کل مثلث قائم الزاویۃ یکون مربع وتوہ مساویا لمربع ضلعيہ یا کل خط یمكن تنصیفه یا العدد اما زاید او ناقص او مساو اس کے علاوہ تمام قضایا ہندسیہ اور حسابیہ . سب حقیقیہ علی الاطلاق ہیں .

قولہ اما السلب الخ — اس سے قبل موجب کا بیان تھا کہ اس میں موضوع کا وجود ضروری ہے . اب قضیہ سلب کا بیان کر رہے ہیں کہ سلب کا صدق موضوع کے وجود پر موقوف نہیں موضوع موجود ہو یا نہ ہو سلب صادق ہو سکتا ہے چنانچہ زید لیس بقائہ . زید کے وجود اور عدم دونوں حالتوں میں صادق ہے . شیخ اشراق فرماتے ہیں کہ یہ حکم کہ قضیہ سلب کا صدق وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا سلب کا نہیں ہے بلکہ سلب شخصہ اور سلب طبعیہ کا ہے قطعاً محصہ . سلب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں عقد حمل کے ساتھ عقد وضع بھی ہوتا ہے تو عقد حمل . اعتبار سے اگرچہ وجود موضوع کی ضرورت اس وجہ سے نہ ہو کہ عقد حمل میں ذات موضوع کا انقضاء وصف سوں کے ساتھ ہوتا ہے لیکن عقد وضع کے اعتبار سے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ عقد وضع میں ذات موضوع کا انقضاء وصف موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ موضوع موجود ہو .

مصنف کو شیخ اشراق کا یہ قول پسند نہیں ہے . اسی وجہ سے سلب کو مطلق بیان کیا ہے کہ قضیہ سلب خواہ شخصہ ہو یا طبعیہ یا محصورہ ہو وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا . شیخ اشراق کے قول کا جواب یہ ہے کہ عقد وضع میں یا تو ترکیب تقیدی ہوتی ہے یا ترکیب توصیفی . ترکیب خبری اس میں نہیں ہوتی اور وجود موضوع کا تقاضا ترکیب خبری میں ہوتا ہے نہ کہ تقیدی اور توصیفی میں .

قولہ نعم تحقق الخ — ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ حکم خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو ایسی غمی پر لگایا جاسکتا ہے جس کا پہلے سے تصور ہو اور ہر تصور موجود ہوتا ہے خواہ اس کا وجود ذہن ہی میں ہو . لہذا وجود موضوع کا تقاضا کرنے میں موجب اور سلب دونوں یکساں ہونگے پھر تفریق کیوں کی جارہی ہے . اس عبارت سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے موجب اور سلب میں جو تفریق کی ہے وہ بقاء حکم میں ہے کہ ایجاب کا حکم اس وقت تک صحیح ہے جب تک موضوع موجود ہے اگر موضوع موجود نہ ہوگا تو حکم ایجابی

باقی نہ رہے گا اور سلب میں یہ بات نہیں۔ موضوع نہ موجود ہے تب بھی حکم سلبی درست ہے اور عند حکم موجب اور سلبہ دونوں وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ موجب تو حکم کرتے وقت بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور حکم باقی رہنے میں بھی تقاضا کرتا ہے۔ اور سلبہ پہلی صورت میں تقاضا کرتا ہے دوسری میں نہیں۔ اسی واسطے مصنف نے حال الحکم کے بعد فقط کی قید لگا دی۔

(صدق حسنہ احمد باغدی)

قوله الثانية انما - نکتہ ثانیہ میں اعتراض کا جواب ہے۔ جواب سے پہلے تہید ہے اور اس تہید پر تفریع ہے اس کے بعد جواب ہے لیکن عبارت جو نکتہ مجیدہ ہے اس لئے اعتراض اور جواب کا خلاصہ پہلے تحریر کیا جا رہا ہے۔ بعد میں مصنف کی عبارت کی توضیح کی جائے گی۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ مناطق کا مسئلہ قاعدہ ہے کہ قضایا موجب وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ بغیر اس کے حکم صحیح نہیں ہوتا حالانکہ بہت سے ایسے قضایا موجب ہیں جن کا موضوع موجود نہیں پھر سمجھو ان میں حکم پایا جاتا ہے جیسے شریک الباری ممتنع اجتماع النقیضین محال۔ المجهول المطلق یمنع علیه الحکم۔ المعلوم المطلق یقابل الموجود المطلق وغیرہ۔

یہ ایسے قضایا ہیں کہ ان میں موضوع موجود نہیں کیونکہ محال ہے اور محال من حیث هو محال کیلئے عقل میں کوئی صورت نہیں وہ خارج اور ذہن دونوں اعتبار سے معدوم ہوتا ہے اسی وجہ سے اس پر حکم سلبی تک جائز نہیں حکم ایجابی تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

مصنف نے اولا ان محکم علی امور کلی الخ سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قضایا مذکورہ میں جو موضوع ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) نفس مفہوم جو کلی ہے (۲) اس کا مصداق یعنی افراد اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے جو منسب دیا ہے کہ موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ وہ محال ہے اس سے موضوع کی کون سی حیثیت مراد ہے اگر یہ مراد ہے کہ اس کے افراد محال ہیں تو بے شک مسلم ہے لیکن افراد کو موضوع نہیں منسب دیا گیا بلکہ موضوع ہے نفس کلی۔ اور وہ محال نہیں کیونکہ محکوم علیہ اور موضوع حقیقت میں طبیعت ہوتی ہے نہ کہ افراد۔ اور طبیعت مفہوم کلی ہے جو منسب ہے اور ہر منسب ثابت ہے اور جو ثابت ہو وہ محال نہیں لہذا مفہوم کلی محال نہیں بلکہ موجود ہے افراد البتہ موجود نہیں لیکن وہ موضوع بھی نہیں ہیں۔ پس جو موضوع ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ موضوع نہیں۔

اس جواب پر پھر اعتراض ہوا کہ ہم نے مانا کہ قضایا مذکورہ میں موضوع نفس مفہوم کلی ہے جو موجود ہے لہذا قضیہ موجب کا تقاضا کہ اس کا موضوع موجود ہونا چاہیے پورا ہو گیا لیکن مہربان! آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ جب ان قضایا میں موضوع موجود ہے تو پھر اس پر امتناع اور محال کا حکم کس طرح منطبق ہوگا۔ کیا موجب بھی منع اور محال ہے۔

المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذ هنا وخارجا من ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة موجود في نفس الامر فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا الاعلى امر كل اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالتحقيق هي الطبيعية المتصورة وكل متصورة ثابت فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذر حذوذا نعم اذ الوحد باعتبار جميع موارد تحقيقه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بالامتناع الموارد .

اس کا جواب مصنف نے فلا يصح عليه الحكم الخ سے دیا ہے کہ تضایا مذکورہ میں موضوع کو ہم موجود کہہ رہے ہیں نفس مفہوم کے اعتبار سے اور اس پر امتناع یا محال کا حکم ہو رہا ہے انفراد کے اعتبار سے لہذا کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کے بعد عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیے۔

قوله المحال من حيث هو محال الخ۔ یعنی محال کی حقیقت کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں لیکن مفہوم محال چونکہ کلی ہے اس لئے اس کے واسطے عقل میں صورت ہے۔ قوله معدوما الخ۔ محال من حيث هو محال خارج اور ذہن دونوں میں اس لئے معدوم ہرگز وجود خواہ خارجی ہر یا ذہنی یہ ممکن کا خاصہ ہے۔

قوله ومن ههنا الخ۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ محال من حيث هو محال کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو چیز ذہن میں بالذات وجود ہوگی اسی کو موجود فی نفس الامر کہا جائے گا اس لئے کہ ذہن میں جو چیز موجود ہے وہ ممکن ہے کیونکہ اگر ممکن نہ ہو تو پھر محال ہوگی اور محال کا حال ابھی معلوم ہو گیا ہے کہ اس کے لئے کوئی صورت عقل و ذہن میں نہیں ہوتی تو جب وہ ممکن ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ہر ممکن نفس الامر میں موجود ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ہر موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ہوگا۔

قوله فلا يحكم عليه الخ۔ محال پر دو سری تفریع ہے کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ محال ذہن اور خارج دونوں میں معدوم ہے تو پھر اس پر نہ تو کوئی حکم ایجابی لگ سکتا ہے اور نہ سلبی۔ مثلاً شریعت البادی ممتنع کہا جائے یا اذ تغلق النقيضین لیس بموجود کہا جائے تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ موجب اور سلب میں جو فرق ہے کہ موجب کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے اور سلب کے لئے نہیں یہ حکم لگانے کے بعد ہے جو بقا حکم کا زمانہ ہے یعنی موجب میں حکم اس وقت تک باقی رہ سکتا ہے جب تک موضوع موجود ہے اگر موضوع نہ ہو تو حکم نہ رہے گا۔ اور سلب میں حکم لگ جانے کے بعد اگر موضوع نہ رہے تب بھی حکم باقی رہے گا۔ رہا حکم لگانے کا زمانہ تو اس وقت موجب اور سلب میں کوئی فرق نہیں دونوں میں اس وقت موضوع کا وجود اور



وحینئذ لا اشکال بالقضایا الّتی محمولاتھا منافیہ للوجود نحو شریک الباری تمتنع واجتماع النقیضین محال والمجهول المطلق یمتنع علیہ الحکم والمعدوم المطلق یقابل الوجود المطلق واما الذین قالوا ان الحکم علی الافراد حقیقۃ فمنہم من قال انہا سوالب ولا یریب انہ تحکم ومنہم من قال انہا دانت موحیات لکنہا لا تقضی الا تصور الموضوع حال الحکم کما فی السوالب من غیر فرق یدخفی نہ بصادم البداهۃ ۔

متصور ہونا ضروری ہے اور محال کسی وقت تصور نہیں معلوم ہوا کہ اس میں یا سبکی کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا ۔

قولہ لا اشکال الخ ۔ اشکال اور اس کے جواب کی تقریر گزر چکی ہے اس کے علاوہ باقی عبارت کی توضیح بھی اس تقریر کے درمیان ہو گئی ہے ۔

قولہ واما الذین قالوا الخ ۔ نکتہ ثانیہ میں اعتراض کا جو جواب اس سے قبل دیا گیا ہے یہ ان لوگوں کے مذہب کی بنا پر تھا جو کہتے ہیں کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر ۔ مصنفؒ بھی اس جماعت میں ہیں ۔ اب دوسرے مذہب کی بنا پر جو جوابات دیئے گئے ہیں ان کو بیان فرما کر ہر ایک کا رد کرینگے یہ سب حضرات اس کے قائل ہیں کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے ان پر یہ اشکال ہوگا کہ اعتراض میں جو قضایا مذکور ہوئے ہیں یعنی شریک الباری تمتنع وغیرہ ان میں افراد تو تمتنع اور محال ہیں جو قضایا موجبہ کا موضوع نہیں بن سکتے ۔ اس کے تین جواب مختلف لوگوں کے مصنفؒ بیان فرما رہے ہیں اور ہر ایک کا رد بھی کر رہے ہیں ۔ اما الذین قالوا الخ سے شارح مطالع اور ان کے متبعین کا جواب ہے ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ قضایا مذکورہ موجبہ نہیں کہ وجود موضوع کا تقاضا کریں بلکہ سلب ہیں جن میں موضوع کے وجود کی ضرورت نہیں ۔

اب ان قضایا کی شکل یہ ہوگی کہ شریک الباری لیس بممكن ۔ اجتماع النقیضین لیس بموجود اسی طرح باقی قضایا مذکورہ کو سلب کی تاویل میں کر لیا جائے گا ۔ مصنفؒ ولا یریب انہ تحکم سے اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ اگر ان قضایا مذکورہ کو اس طرح کی تاویل کے سلب بنایا گیا ہے تو پھر کوئی قضیہ موجبہ باقی نہ رہے گا سب ہی سلب کہے جاسکتے ہیں مثلاً ذید قائم کو ذید لیس بقاعد کی تاویل میں کر لیا جائے گا اسی طرح ہر قضیہ موجبہ کا حال ہوگا ۔ یہ اچھی تاویل ہوئی کہ محصورہ کی ایک قسم کا وجود ہی ختم ہو گیا لیکن مصنفؒ کا رد صحیح نہیں اس لئے کہ ان قضایا مذکورہ میں تو محمول وجود موضوع کے منافی ہے اس لئے ان کو سلب کی تاویل میں سے کیا جاتا ہے باقی قضایا میں یہ بات نہیں ہے تو پھر جب ان میں مرجح وجود ہے تو حکم کا الزام کس طرح درست ہوگا ۔

قولہ ومنہم من قال الخ ۔ یہ جواب علامہ تقاضائی وغیرہ کا ہے کہ یہ قضایا مذکورہ اگرچہ موجبہ ہیں لیکن وجود موضوع کے بارے میں ان کا حال سوالب جیسا ہے کہ جس طرح سوالب میں صرف حکم کے وقت تصور موضوع

ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدومة الوجود كانه قال مثلاً ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه متمتع في نفس الامر لا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيداً من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد.

کی ضرورت ہے، بقا حکم کے وقت موضوع کا وجود ضروری نہیں ہے اسی طرح ان قضایا میں حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے۔

مصنفؒ کو یہ جواب بھی پسند نہیں۔ اس لئے ولا یخفى انه یصادم البداهة سے اپنی ناپسندیدگی کی وجہ بیان کی ہے۔ قفیعہ موجبہ کو سالبہ کے حکم میں کرنا بداهت کے خلاف ہے کیونکہ مقدمہ بدیہہ یعنی ثبوت شئی لشی فرع ثبوت الثبت لہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہر قفیعہ موجبہ میں ضروری ہے کہ جب تک ثبوت ہے ثابت نہ کا وجود ہونا چاہیے صرف حکم کے وقت ہونا کافی نہیں ہے اور اس جواب کی بنا پر اس مقدمہ بدیہہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ومنهم من قال انہ — یہ جواب علامہ ددانی اور متاخرین کی ایک بڑی جماعت کا ہے کہ قضایا مذکورہ قضایا حقیقیہ ہیں جن میں حکم انسداد فرضیہ پر ہوتا ہے اور قضایا مذکورہ میں انسداد اگرچہ متمتع ہیں لیکن ان کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے۔ اب شریک البادی متمتع کی تعبیر اس طرح ہوگی مایتصور بمفہوم شریک البادی ویصدق علیہ هذا المفہوم من الافراد المفروضة فهو متمتع فی نفس الامر اسی طرح باقی قضایا تعبیر کئے جائیں گے۔

یہ جواب بھی مصنفؒ کو پسند نہیں اس لئے ولا یذهب علیک سے رد فرما رہے ہیں۔ رد سے پہلے چند مقدمات سمجھ لیجئے۔ (۱) محکوم علیہ موصوف ہوتا ہے اور حکم اس کی صفت ہے (۲) موصوف کا درجہ قوی ہوتا ہے صفت کے درجہ سے (۳) وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامر سے کم ہے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ محکوم علیہ ان قضایا میں وہ افراد ہیں جن کا وجود فرضی ہے ان کے لئے نفس الامر میں اختراع کو ثابت کیا گیا ہے۔

پس بر بنائے مقدمہ ادنیٰ افراد موصوف ہوئے اور اختراع ان کی صفت ہوئی اور مقدمہ ثانیہ کی بنا پر افراد کا درجہ قوی ہونا چاہیئے اس کی صفت یعنی اختراع کے درجے سے حالانکہ افراد کا وجود فرضی ہے اور اختراع باعتبار نفس الامر کے ہے۔ اس لئے مقدمہ ثالثہ کی بنا پر کہ وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامر سے کم ہوتا ہے افراد جو کہ موصوف ہیں ان کا درجہ اختراع سے جو صفت ہے کم ہو گا پس صفت کے ثبوت کی زیادتی ثبوت موصوف سے لازم آئی جو کہ محال ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ مصنفؒ نے جو قضایا مذکورہ کے اعراض کا جواب دیا ہے جس کی بنا اس پر تھی کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر۔ وہ جواب تو صحیح ہے باقی تین جواب جو علماء متاخرین کی طرف سے دیے گئے ہیں جن کی بنا اس پر کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے وہ ملے جواباً غلط ہیں اور قابل رد ہیں۔

فدبر۔ الثالثة الاتصاف الانضمامی استدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف  
الانتزاعی بل استدعی ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا استدعی ثبوت الصفة  
فی ظرفه

قوله فدبر الخ۔ — مصنف نے جو لایڈھب علیک بخ سے اس جواب کو رد کیا تھا اس  
رد کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ نفس الامر میں امتناع کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امتناع نفس الامر میں  
موجود ہے بلکہ امتناع نام ہے وجود کی نفی کا اور نفی کے صدق کی صورت یہ ہے کہ اس کا منفی معدوم ہے  
لہذا امتناع کے نفس الامر میں ثابت ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس شئی کا وجود نفس الامر میں معدوم ہے  
لہذا ثبوت صفت کی ازیدیت ثبوت موصوف پر لازم نہیں آتی۔ واللہ اعلم

(صدیق احمد باندوی)

قوله الثالثة الخ۔ — نکتہ ثالثہ میں اتصاف کا بیان ہے۔ اتصاف نام ہے ایک شئی کو دوسری شئی کے ساتھ  
متصف کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ انضمامی اور انتزاعی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ خارجی اور ذہنی۔  
اس طرح سے چار قسمیں ہو گئیں۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال بیان کی جاتی ہے۔

اتصاف انضمامی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں کہ صفت ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو خارج  
میں موجود ہے جیسے سواد کا انضمام جسم کے ساتھ اور اگر ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو ذہن میں موجود ہو  
خارج میں نہیں تو اس کو اتصاف انضمامی ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے حالت اور ایکہ کا اتصاف صورت علیہ کے ساتھ  
اتصاف انتزاعی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں جس میں صفت ایسے موصوف سے متناع ہو جو خارج میں  
موجود ہے۔ جیسے فوقیت کا انتزاع آسمان سے اور اگر ایسے موصوف۔ منتزع ہو جو ذہن میں ہو  
تو اس کو اتصاف انتزاعی ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے کلیتہ اور جزئیت کلی اور جزئی سے۔

قوله الاتصاف الانضمامی الخ۔ — اتصاف انضمامی اور انتزاعی میں فرق بیان کر رہے  
ہیں کہ اتصاف انضمامی خواہ خارجی ہو یا ذہنی اس میں موصوف اور صفت دونوں کو ظرف اتصاف میں  
موجود ہونا ضروری ہے۔ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف اور صفت کو خارج میں موجود ہونا چاہئے  
اور اتصاف انضمامی ذہنی میں ذہن میں موجود ہونا چاہئے اس لئے کہ ایک شئی کا انضمام دوسری شئی کیساتھ  
جب ہی ہو سکتا ہے کہ منضم اور منضم الیہ دونوں ایک ہی ظرف میں ہوں بخلاف اتصاف انتزاعی کے کہ ہمیں  
چونکہ انضمام نہیں ہوتا اس لئے دونوں کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں بلکہ موصوف کا وجود ظرف اتصاف  
میں کافی ہے اتصاف انتزاعی خارجی میں موصوف کو خارج میں موجود ہونا چاہئے اور انتزاعی ذہنی میں ذہن  
میں موجود ہونا چاہئے لیکن یہ شرط ہے کہ موصوف کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ اس سے صفت کا  
انتزاع درست ہو۔

قوله فمطلق الاتصاف الخ۔ — اس سے قبل دونوں قسم کے اتصاف میں فرق بیان کیا ہے کہ انضمامی میں

واما مطلق الثبوت فضروری فان ما لا يكون موجوداً في نفسه يستحيل ان يكون موجوداً شيئاً  
والا تصان ليس متحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها  
فرع تحقق النسبين بل هو متحقق في الذهن وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف  
متحداً مع الصفة في الاعميان كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعميان  
كالسماء والفوقية۔ الرابعة۔ المتأخرون اخترعوا قضية سموها سالبه المحمول

موصوف اور صفت دونوں ظرف اتصاف میں موجود ہوتے ہیں اور انتزاعی میں صرف موصوف موجود ہوتا ہے  
صفت کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں۔ اب اس پر تفریح کر رہے ہیں کہ جب ایک فرد اتصاف کا  
ایسا ہے کہ وجود صفت کا ظرف میں تقاضا نہیں کرتا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا  
ظرف اتصاف میں مقتضی نہیں۔ کیونکہ مطلق اتصاف کے تقاضا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہر فرد اس کا  
تقاضا کرتا ہے کہ صفت ظرف اتصاف میں موجود ہو حالانکہ ابھی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی  
اس کا مقتضی نہیں ہے۔

قولہ اما مطلق الثبوت الخ۔ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ  
آپ نے فرمایا ہے کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا تقاضا نہیں کرتا یہ قول آپ کا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ  
جب صفت ہی نہ ہوگی تو موصوف کے لئے کس طرح ثابت ہوگی اور جب موصوف کے لئے اس کا ثبوت نہ ہو  
تو پھر اتصاف کا تحقق کس طرح ہوگا کیونکہ موصوف کا اتصاف صفت کے ساتھ بغیر صفت کے وجود کے  
کس طرح ہو سکتا ہے۔ مصنف اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہائے اس قول سے کہ بعض اتصاف میں صفت کا  
ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صفت کا مطلق ثبوت ضروری نہیں  
کیونکہ انتفاء مقید انتفاء مطلق کو مستلزم نہیں ہوتا۔

حاصل یہ کہ اتصاف انتزاعی میں صفت کے لئے مطلق ثبوت کی ضرورت ہے اور اس کا ہم انکار نہیں کرتے  
ہم نے نفی کی ہے کہ صفت کا ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس کا اتصاف انتزاعی تقاضا نہیں کرتا۔  
فالمقتضى غير المنفى والمنفى غير المقتضى۔

قولہ والا تصان الخ۔ اس سے قلماء مادہ کہ اتصاف انتزاعی صفت کے وجود کا تقاضا  
نہیں کرتا اس پر اعتراض ہو ہے کہ اتصاف نسبت کا اور نسبت کا تحقق بغیر نسبت کے نہیں ہو سکتا لہذا اتصاف  
کے تحقق کے لئے موصوف اور صفت دونوں کا وجود ضروری ہوگا پھر یہ کہنا کہ اتصاف انتزاعی وجود صفت کا  
تقاضا نہیں کرتا صحیح نہ ہوگا۔ اس کا جواب مصنف اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ اتصاف خارج میں متحقق  
نہیں ہے جس سے موصوف اور صفت کا تحقق خارج میں ضروری ہوگا اتصاف کا تحقق ذہن میں ہوتا ہے اس لئے  
اس کی دونوں طرف یعنی موصوف اور صفت کا تحقق بھی ذہن میں ہوگا۔

اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اتصاف انتزاعی کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی خارجی ہوتا

ذہنی۔ وہ صفت کے وجود کا نہ تو خارج میں تقاضا کرتا ہے اور نہ ذہن میں اور جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفت کا وجود خارج میں ضروری ہے۔ ذہن میں ضروری ہے لہذا اتصاف انتزاعی کے بارے میں گمان کہ وجود صفت کا مقتضی نہیں ہے نہ خارج میں نہ ذہن میں۔ یہ صحیح نہ ہوا اس کا جواب ملا میں نے یہ دیا ہے کہ وجود ذہنی کی دو صورتیں ہیں۔

اولیٰ یہ کہ وہ وجود خارجی کا ہم مثل ہو یعنی جس طرح وجود خارجی پر اثر کا ترتیب ہوتا ہے اسی طرح وجود ذہنی پر بھی اثر مرتب ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وجود خارجی کا ہم مثل نہ ہو اور اتصاف انتزاعی میں وجود ذہنی کے اعتبار سے بھی جو صفت کی نفی کی گئی ہے وہ قسم اول کی ہے نہ کہ قسم ثانی کی اور جواب میں موصوف اور صفت دونوں کے ذہن میں وجود کا جو اعتراف کیا گیا ہے اس میں قسم ثانی مراد ہے فالمنفی غیر المراد والمراد غیر منافی۔

قولہ وان كان في الانضمامي ان:۔ اس سے پہلے مصنف نے یہ کہا تھا والاتصاف ليس متحققا في الخارج اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اتصاف خارج میں متحقق نہیں تو پھر اس کی تقسیم انضمامی خارجی اور انتزاعی خارجی کی طرف کس طرح درست ہوگی کیونکہ جب قسم ہی خارجی نہیں تو اس کے اقسام کس طرح خارجی ہو سکتے ہیں۔ مصنف اس کا جواب دے رہے ہیں کہ تقسیم موصوف کے اعتبار سے ہے کہ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف کا صفت کے ساتھ اتحاد خارج میں ہوتا ہے اور انتزاعی خارجی میں اتحاد خارج کے اعتبار سے ہوتا ہے تو دراصل خارج سے تعلق موصوف کا ہوا جس کی وجہ سے اتصاف کو بھی خارجی کہہ دیا۔ اتحاد فی انضمامی کا مطلب یہ ہے کہ موصوف اور صفت دونوں خارج میں موجود ہوں جیسے جسم اور ایضاً۔ اور اتحاد بحسب انضمامی کا مطلب یہ ہے کہ صفت موجود نہیں بلکہ صرف موصوف اس طرح موجود ہے کہ اس سے صفت کا انتزاع ہوتا ہے جیسے آسمان اور فوقیت کہ وجود صرف آسمان کا ہے البتہ اس سے فوقیت کا انتزاع ہوتا ہے۔

قولہ الرابعة:۔ یہ چوتھا حکم ہے جس میں متاخرین کے اختراع کردہ تفسیر موجب سائرہ المحمول کی تحقیق ہے۔ اصل میں مناطع نے دو قاعدے بیان کئے ہیں۔ اول تساویٰ میں بھی تساویٰ کی نسبت ہے۔ دوسرا قاعدہ ہے کہ موجب کلیہ کا عکس نقیض بھی موجب کلیہ ہوتا ہے۔ ان دونوں قاعدوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ شئی اور ممکن دونوں تساویٰ ہیں اور ان کی نقیض لاشئی اور لامکن میں تساویٰ کی نسبت نہیں ہے اس لئے کہ تساویٰ کا مرجع دو موجب کلیہ ہے۔ اور اس کا تحقق عین لاشئی اور ممکن میں تو ممکن ہو سکتا ہے۔ کل شئی ممکن اور کل ممکن شئی ہو سکتے ہیں لیکن ان کی نقیض میں موجب کلیہ کا تحقق نہیں ہو سکتا چنانچہ کل لاشئی لامکن اور اس کا عکس نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ موجب کلیہ کے صدق کے لئے ضروری ہے کہ موضوع موجود ہو اور لاشئی اور لامکن کا وجود نہیں کیونکہ جو چیز موجود ہوگی وہ شئی در ممکن ہوگی نہ کہ لاشئی اور لامکن۔ اسی طرح دوسرا قاعدہ کہ موجب کلیہ کا عکس نقیض بھی موجب کلیہ ہوتا ہے اس پر بھی نقض وارد ہوتا ہے کہ کل شئی ممکن ہو سکتا ہے موجب کلیہ ہے اور قاعدہ مذکورہ کی بنیاد پر

و فرقا بان فی السالبة يتصور الطرفان والحکم بالسلب وفي سالبه المحول يرجع ومحل ذلك السلب على الموضوع وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود كالسلب بل السلب يستدعيه كالايجاب وقرحتك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود ومن ثقل الحق انها قضيّة ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او تقديرا

اس کا عکس نقیض کل لامکن لاشی ہونا چاہئے اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موجب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع موجود نہیں معلوم ہوا کہ یہ دونوں قاعدے غلط ہیں۔ ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے متاخرین نے قضيہ موجب سالبہ المحول کا اختراع کیا اور کہا ہے کہ قضيہ سالبہ بسیط کے مساوی ہر جس طرح سالبہ بسیط وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا اسی طرح موجب سالبہ المحول کے صدق کیلئے بھی وجود موضوع ضروری نہیں۔ لہذا مادہ نقض میں اگر موضوع موجود نہیں ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ قضيہ وجود موضوع کا تقاضا ہی نہیں کرتا۔

قوله و فرقا بان الخ۔ چونکہ موجب سالبہ المحول اور سالبہ بسیط میں مشابہت تھی اس لئے دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ موجب سالبہ المحول میں محول کا موضوع سے سلب کرنے کے بعد پھر اس سلب کا موضوع پر حمل کیا جاتا ہے اور سالبہ بسیط میں صرف محول کا موضوع سے سلب ہوتا ہے۔ مثلاً زید لیس بقائہ میں اگر قیام کا سلب زید سے کیا جائے تو سالبہ بسیط ہوگا اور سلب قیام کا زید پر حمل کیا جائے تو موجب سالبہ المحول ہوگا اول کی تعبیر زید قائم نیست کے ساتھ کی جائے گی اور ثانی کی تعبیر میں زید نیست قائم است کہا جائے گا۔

قوله وحكموا الخ۔ یعنی متاخرین نے قضيہ موجب سالبہ المحول کے اختراع کے بعد یہ فرمایا ہے کہ موجب سالبہ المحول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ اس کے سلب یعنی سالبہ۔ سالبہ المحول کے صدق کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے۔ حاصل یہ کہ اس قضيہ میں موجب کا حکم سالبہ کی طرح اور سالبہ کا حکم موجب کی طرح ہے۔

قوله وقرحتك الخ۔ مصنف متاخرین کا رد فرما رہے ہیں کہ موجب سالبہ المحول کے بارے میں متاخرین کا یہ قول کہ وہ باوجود موجب ہونے کے وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا صحیح نہیں اس لئے کہ ہر موجب کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ ربط ایجابی میں محول خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ایجاب خواہ مفرد کا ہو یا نسبت کا اور نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہر حال میں موضوع موجود ہونا چاہیے کیونکہ ثبوت شئی لشیٰ فوق ثبوت الثبت لہ قاعدہ مسلّمہ ہے اس میں کسی قسم کا استثناء درست نہیں۔

قوله ومن ثقل الخ۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ متاخرین نے جو قضيہ موجب سالبہ المحول کا قول کیا ہے۔ یہ محض ان کی اختراع ہے۔ متقدمین کے کلام میں اس کا نشان تک نہیں۔ اسی وجہ سے محقق دوانی نے فرمایا ہے کہ اگر اس سے بچنے کے لئے کسی جدید قضيہ کے اختراع کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قضا یا مسئلہ میں سے ایک قضيہ ذہنیہ بھی ہے اس میں یہ قضيہ منسوخ بھی داخل ہے۔ البتہ قضيہ ذہنیہ کے متعارف معنی مراد نہیں ہیں کہ جس میں موضوع ذہن میں موجود ہو بلکہ یہاں

فینہا و بین السالۃ تلازم بحسب الصدق و فیہ ما فیہ و اذا حققت الایجاب الکی فقس علیہ سائر المصنوعات

اس سے یہ مراد ہے کہ موضوع نفس الامر میں موجود ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قضیہ مختصرہ کا موضوع بھی نفس الامر میں موجود ہے کیونکہ وہ مفہوم تصوری ہے اور تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہونے میں خواہ ان کا وجود حقیقی ہو۔ جیسے شئی۔ ممکن عام۔ انسان۔ حیوان وغیرہ۔ یا ان کا وجود تقدیری ہو۔ جیسے لاشیء۔ لامکن۔ لاموجود۔

لہذا مناطقہ کے دو قاعدوں پر جو اعتراض ہوتا ہے اس کے جواب کا حاصل محقق دوانی کے قول پر یہ ہوگا کہ کل لاشیء لامکن۔ یہ قضیہ ذہنیہ موجب ہے جس کا موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے اور قضیہ موجبہ کے لئے موضوع کا اس قسم کا وجود بھی کافی ہے۔ وجود خارجی اور حقیقی ضروری نہیں پس تساویین کی نقیضوں اور موجبہ کیلئے کے عکس نقیض کے بارے میں جو نقیض وارد ہوتا تھا وہ نہ وارد ہوگا کیونکہ نقیض کی بنا اس پر بھی کتناوی کا مرجع موجبہ کیلئے ہے۔ اور دوسرے نقیض کا حاصل یہ تھا کہ موجبہ کیلئے کا عکس نقیض موجبہ کیلئے ہوتا ہے اور چونکہ مادہ میں موضوع موجود نہیں اس لئے موجبہ کیلئے کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے تو پھر موجبہ کیلئے کے نہ پائے جانے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ لہذا دونوں قاعدے درست ہیں۔

قولہ فینہا الخ۔ اس سے قبل یہ بیان تھا کہ تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہیں خواہ حقیقتہً موجود ہوں یا تقدیراً۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ موجبہ سالۃ المحمول اور سالۃ بسیطہ کے درمیان صدق کے اعتبار سے تلازم ہے کیونکہ ہر ایک کا موضوع مفہوم تصوری ہے لہذا نفس الامر میں موجود ہوگا اگرچہ وجود تقدیری ہو پس جب موجبہ سالۃ المحمول صادق ہوگا تو اس وقت سالۃ بسیطہ بھی صادق ہوگا۔ اور اس کا عکس۔

بعض کا قول ہے کہ تلازم سے مراد مساوات فی الصدق ہے خواہ یہ مساوات للفقائی ہو یعنی ایک دوسرے کے ساتھ صادق ہونے میں مساوی ہیں جہاں یہ سالۃ المحمول صادق آئے گا وہاں سالۃ بسیطہ بھی صادق آئے گا اور جہاں سالۃ بسیطہ صادق آئے گا وہاں موجبہ سالۃ المحمول صادق آئے گا اور تلازم کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں اس لئے کہ تلازم کی حقیقت یہ ہے کہ ایک کی تقدیر پر دوسرے کا صدق کسی علاقہ کی بنا پر ہو اور ان دونوں قضیوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا۔

قولہ و فیہ ما فیہ الخ۔ اسے ارضائی طرف اشارہ ہے کہ تلازم کے حقیقی معنی جس طرح یہاں نہیں ہیں اسی طرح اس کے دوسرے معنی یعنی مساوات فی الصدق کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ موجبہ سالۃ المحمول میں موضوع کے وجود کی ضرورت حکم کے وقت بھی ہے اور اس کے بعد جب تک یہ سلب ثابت ہے گا اس وقت تک موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالۃ بسیطہ میں صرف حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے بعد میں ضرورت نہیں ہے

قولہ و اذا حققت الخ۔ قضیہ مصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کیلئے۔ موجبہ جزئیہ۔ سالۃ کیلئے۔ سالۃ جزئیہ۔ ان میں سے موجبہ کیلئے کا بیان بالتفصیل ہو چکا ہے۔ اب معنی فرمائیے ہیں کہ موجبہ کیلئے کی تحقیق کے بعد مصورہ کے باقی اقسام ثلثہ کو اس پر قیاس کر لیا جائے کیونکہ موجبہ کیلئے میں تمام افراد پر حکم ہوتا ہے۔ اور موجبہ جزئیہ میں بعض پر

ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف فميت معدولة وهي معدولة الموضوع او معدولة المحمول  
او معدولة الطرفين والا فمحصلة ونزید اعمی معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة وقد نخص اسم  
الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبيطة -

پس جو حکم موجبہ میں تمام السداد کے لیے ثابت کیا گیا ہے وہ موجبہ جزیرہ میں بعض کے لیے ثابت ہوگا اور سالبہ میں ایجاب کا  
رفع ہوتا ہے یعنی محمول کو موضوع سے سلب کیا جاتا ہے اگر موضوع کے تمام افراد سے محمول سلب ہے تو سالبہ کلیہ ہو  
اور بعض سے سلب ہے تو سالبہ جزیرہ ہوگا۔

قوله ثم قد يجعل الخ۔۔۔ یہاں سے تفسیر کے ان اقسام کا بیان ہے جو اطراف کے وجودی اور عدمی ہونے  
کے اعتبار سے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حرف سلب جزیرہ ہو تفسیر کے کسی جزء کا۔ تو اس کو معدولہ کہتے ہیں۔  
اگر صرف موضوع کا جزو ہو تو معدولہ الموضوع ہے۔ جیسے اللاحی حماد اور صرف محمول کا جزو ہو تو معدولہ المحمول ہے  
جیسے الجہاد لاحتی اور اگر دونوں کا جزو ہو تو معدولہ الطرفين ہے۔ جیسے اللاحی لا عالم۔ تفسیر معدولہ کی دو تسمیہ  
یہ ہے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبت ایجاب کے رفع کے لیے اور جب تفسیر کا جزو ہو گیا تو اپنے اصل سے معدول  
ہو جانے کا تو معدول صرف حرف سلب میں پایا گیا لیکن تسمیہ اکل باسم الجزر کے طور پر پورے تفسیر کو معدولہ کہہ دیا گیا۔  
قوله والا فمحصلة الخ۔۔۔ اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزو نہ ہو تو اس تفسیر کو محصلہ کہتے  
ہیں کیونکہ جب حرف سلب جزو نہیں ہے تو اس کی دونوں طرف وجودی اور محصل ہوں گی۔

قوله ونزید اعمی الخ۔۔۔ دوم ہوتا ہے کہ معدولہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ حرف سلب موضوع یا محمول کا جزو ہو  
اور زید اعمی تفسیر معدولہ ہے حالانکہ اس میں صرف سلب موجود نہیں تو جزو کیا ہوگا اس کا جواب ہے کہ اسے اس لیے کہ ہم نے  
معدولہ ملفوظ کی تعریف کی ہے اور اسی کا بیان یہاں مقصود ہے اور نزید اعمی جو تفسیر معدولہ معقولہ ہے اور  
لفظ کے اعتبار سے محصلہ ہے۔ اس کا بیان یہاں مقصود نہیں۔

قوله وقد نخص الخ۔۔۔ اس سے قبل محصلہ کی تعریف کی گئی تھی کہ اگر حرف سلب اس میں جزو نہ ہو تو اس  
تفسیر کو محصلہ کہیں گے خواہ موجب ہو یا سالبہ۔ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ بعض لوگوں نے محصلہ کو موجبہ کے ساتھ خاص  
کیا ہے یعنی حرف سلب اگر جزو نہ ہو اور وہ تفسیر موجب ہو تو اس کو محصلہ کہیں گے، اور سالبہ ہو تو اس کو بسیط کہیں گے۔  
اس شخص کے نزدیک محصلہ کے لئے ضروری ہے کہ طرفین کے وجودی ہونے کے ساتھ نسبت بھی وجودی ہو اس  
صورت میں محصلہ مقابل ہوگا سالبہ کے۔ اور پہلی صورت میں محصلہ سالبہ کو بھی شامل تھا اور معدولہ کے  
مقابل تھا۔

قوله والسالبة الخ۔۔۔ یعنی حرف سلب جزو نہ ہو تو اس تفسیر کو سالبہ بسیط کہیں گے، بسیط کے ساتھ موسوم ہونے کی  
وجہ یہ ہے کہ معدولہ میں حرف سلب جزو ہوتا ہے اس لئے وہ بمنزلہ مرکب کے ہوا اور اس میں حرف سلب جزو نہیں ہوتا اس لئے  
معدولہ کے اعتبار سے یہ بسیط ہوا یا اس وجہ سے بسیط کہا جاتا ہے کہ معدولہ کے اجزاء سے اس کے اجزاء کم ہوتے ہیں  
اور جس میں اجزاء کم ہوں اس کو بھی بسیط کہہ دیتے ہیں۔



وہی اعم من الموجبة المعدولة المحول وبتأخر فيها الرابطة عن لفظ السلب لفظاً أو تقديراً وفي  
الموجبة السالبة المحول رابطتان والسلب بينهما كل نسبة في نفس الامر .  
اماداجبة اومستنعة اوممكنة وتلك کیفیات المراد

قوله وہی اعم الخ۔ سالب بسیط ، موجب معدولہ المحول اور موجب سالبہ المحول میں چونکہ اشتباہ ہوتا ہے ،  
اس لئے ان میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ سالب بسیط عام ہے موجب معدولہ المحول سے ۔ کیونکہ موجب معدولہ المحول  
کے لئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالب بسیط موضوع کے وجود اور عدم دونوں صورتوں میں صادق ہوتا ہے  
یہ ان دونوں کا معنوی فرق تھا اور لفظی فرق یہ ہے کہ سالب بسیط میں حرف سلب سے مؤخر ہوتا ہے ، قضیہ ثلاثیہ میں  
تو لفظاً مؤخر ہوگا اور ثنائیہ میں تقدیراً مؤخر ہوگا اور موجب معدولہ المحول میں حرف ربط سلب سے مقدم ہوتا ہے ۔ مثلاً  
قضیہ ثلاثیہ میں زید لیس ہو بقائمہ سالب بسیط ہے اور زید ہو لیس بقائمہ معدولہ ہوگا اور قضیہ ثنائیہ میں ۔ مثلاً  
غاید لیس بقائمہ میں حرف ربط اگر سلب سے پہلے فرض کیا جائے تو معدولہ ہوگا اور بعد میں فرض کیا جائے تو سالب بسیط  
ہوگا ۔

قوله وفي الموجبة السالبة الخ۔ اس سے پہلے موجب معدولہ المحول اور سالب بسیط میں فرق بیان کیا تھا ۔ اب  
معدولہ المحول اور سالب بسیط اور موجب سالبہ المحول کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ معدولہ اور سالب بسیط میں تو صرف  
ایک ہی ربط ہوتا ہے اور موجب سالبہ المحول میں دو ربط ہوتے ہیں ۔ ایک سلب سے قبل اور ایک سلب کے بعد دونوں  
ربط کے درمیان سلب ہوتا ہے کیونکہ اس قضیہ میں پہلے ایجاب کا سلب کیا جاتا ہے بعد میں اس سلب کا محل موضوع پر کیا  
جاتا ہے اس لئے دو رابطہ ہوتے ہیں جیسے زید ہو لیس ہو بکاتب ۔

قوله كل نسبة الخ۔ اجزاء قضیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد قضیہ کی جہت کو بیان فرما رہے ہیں ۔ جانا چاہئے  
کہ محول کی نسبت موضوع کی طرف خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو اور خواہ نسبت پلر بسیطہ میں ہو یا پلر مرکبہ میں  
نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہوگی یعنی واجب ہوگی یا ممتنع ہوگی یا ممکن ہوگی وغیرہ ایسی کیفیت کہ  
جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے اس کو مادۃ القضیہ کہتے ہیں ۔ پھر اس کیفیت کو بھی قضیہ میں صراحۃً بیان کر دیا جاتا ہے ،  
اس وقت اس قضیہ کو وجہ کہیں گے اور جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرے اسکو جہت قضیہ کہتے ہیں اور کبھی قضیہ میں کیفیت  
صراحتاً نہیں بیان کی جاتی ہے ایسے قضیہ کو قضیہ مطلق کہتے ہیں ، قضیہ میں جو کیفیت مذکور ہے اگر واقع میں بھی وہی کیفیت  
ہے یا بالفاظ دیگر اس کو یوں سمجھئے کہ جہت قضیہ مادۃ قضیہ کے مطابق ہو تو وہ قضیہ صادق ہوگا ۔ ورنہ کاذب ۔  
قوله اماداجبة الخ۔ نسبت کا وجود ضروری ہو تو واجب اور انتفاء ضروری ہو تو ممتنع اور اگر نہ وجود ضروری ہو  
نہ انتفاء تو وہ ممکن ہے ۔

قوله وتلك کیفیات الخ۔ یہ کیفیات ثلاثہ یعنی وجوب ۔ امتناع ۔ امکان کو مادۃ قضیہ کہتے ہیں کیونکہ  
مادۃ شئی کی اصل کو کہتے ہیں جس سے وہ شئی بالقوہ حاصل ہو جائے اور یہ کیفیات بھی ایسے ہیں کہ جن سے قیہ بالقوہ  
حاصل ہو جاتا ہے ۔

والدال علیہا الجہۃ وما اشتملت علیہا تسمی موجهۃ و رباعیۃ بسیطۃ ان کانت حقیقتہا ایجاباً فقط ادر سلباً فقط و مرکبۃ ان کانت ملتئمۃ منہما والعبرة فی التسمیۃ للجزء الاول والا فطلقة مہملۃ من حیث الجہۃ وھی ان وافقت المادۃ صدقت القضیۃ والا کذبت والتحقق ان المراد الحکیۃ ہی الجہۃ النطقیۃ

بعض لوگوں نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ قضیہ کے صدق اور کذب کا مدار جزئہ کیفیت پر ہوتا ہے کہ جہت قضیہ اگر کیفیت واقعیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ پس جس طرح نفس قضیہ کا تحقق موقوف ہے مادہ یعنی موضوع۔ محمول۔ نسبت پر۔ اسی طرح قضیہ کے صدق اور کذب کا تحقق موقوف ہے اس کیفیت پر پس یہ کیفیت مشابہ ہو گئی مادہ کے۔ اس لئے اس پر مادہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

قوله والدال علیہا الخ۔ کیفیات پر جو دلالت کرے اس کو جہت کہتے ہیں خواہ دال لفظ ہو جیسا کہ قضیہ محفوظ میں، یا دال صورت عقلیہ ہو جیسا کہ قضیہ معقولہ میں۔

قوله وما اشتملت الخ۔ جو قضیہ جہت پر مشتمل ہو اس کو قضیہ موجدہ اور رباعیہ کہتے ہیں۔ موجدہ کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ جہت پر مشتمل ہے اور رباعیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں چار جزو ہوتے ہیں۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت حکمیہ اور جہت۔

قوله بسیطۃ الخ۔ تضایاً وجہ دو قسم کے ہیں بسیط اور مرکب۔ اگر قضیہ میں صرف ایجاب یا سلب ہو تو اس کو بسیط کہتے ہیں اور اگر اس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے۔ تفصیلی بیان کا انتظار کیجئے۔

قوله والعبرة الخ۔ ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب مرکب میں ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو پھر اس میں موجدہ اور سالبہ کی کیا پہچان ہوگی۔ اس شبہ کو مصنف ذیل فرماتے ہیں کہ موجدہ اور سالبہ نام رکھنے میں قضیہ کے جزو اول کا اعتبار ہے۔ اگر جزو اول موجدہ ہے تو پورے قضیہ کو موجدہ کہیں گے اور وہ سالبہ ہے تو پورے قضیہ کو سالبہ کہیں گے۔

قوله والا فطلقة الخ۔ یعنی اگر قضیہ میں جہت نہیں ہے تو اس کو مطلقہ اور مہملہ کہتے ہیں۔ مطلقہ موجدہ کہتے ہیں کہ اس کو جہت کے ساتھ مفید نہیں کیا گیا ہے اور جہت ہی کے احوال کی وجہ سے اس کو مہملہ بھی کہتے ہیں۔

قوله وھی ان وافقت الخ۔ قضیہ موجدہ کے صدق اور کذب کا معیار بیان کر رہے ہیں کہ جہت قضیہ اگر مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ جہت اور مادہ کا بیان اس سے قبل بالتفصیل گزر چکا ہے۔

قوله والتحقق الخ۔ اس میں اختلاف ہے کہ مواد ثلث یعنی وجوب۔ امتناع۔ امکان کے معنی جو فلسفہ میں ہیں وہی معنی منطق میں ہیں یا اس کے غیر میں۔

مصنف فرما رہے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں البتہ استعمال میں معمولی فرق ہے وہ یہ کہ حکمت میں ان مواد ثلث کا استعمال مشترک ان تضایاً میں ہو گا جن کا محمول از قبیل وجود پر۔

ذیل انہا غیرہا والا کانت لوازم الماہیة واجبة لذاتہا۔ والجواب انه فرق بین وجوب الوجود فی نفسہ  
 و بین وجوب الثبوت لغيرہ۔ الاول محال غیر لازم والثانی لازم غیر محال۔  
 هذا علیٰ راي القدماء واما علیٰ مذهب المحدثین فالمادة عبارة عن کل کیفیة کانت للنسبة  
 کدوام و توقیت او غیر ذلك ومن ثم کانت الموجہا غیر متناهیة

مثلاً کہا جائے گا اللہ موجود بالوجوب وشریک الباری موجود بالامتناع والافسان موجد بالامکان۔  
 اور منطق میں یہ قید نہیں ہے ہر قضیہ میں استعمال ہو سکتا ہے خواہ محمول وجود کے قبیل سے ہو یا نہ ہو لیکن استعمال کے فرق سے  
 مفہوم اور مصداق میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دین انہا ۱۶۔ صاحب مواقف وغیرہ کا قول ہے کہ مواد حکمہ اور جہات منطقہ ایک نہیں ہیں یعنی وجوب  
 امتناع۔ امکان کا جو مفہوم حکمت میں ہے وہ منطق میں نہیں ہے در نہ تمام لوازم ماہیت واجب الوجود ہو جائیں گے  
 جس سے تعدد وجہ لازم آئے گا جو محال ہے۔ مثلاً منطقہ کہتے ہیں کہ زوجیت کا ثبوت اربعہ کے لئے واجب ہے۔ اب  
 اگر واجب کے سنی منطق میں وہی ہیں جو فن حکمت میں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زوجیت جو اربعہ کے لئے لازم ہے  
 یہ واجب الوجود ہو جائے کیونکہ حکمت میں وجوب کے معنی وجوب الوجود کے ہیں۔

اس طرح تمام لوازم کا واجب الوجود ہونا لازم آئے گا کیونکہ ماہیت کا لازم اس کے لئے واجب ہوا کرتا ہے اور  
 دونوں اصطلاحوں کے اتحاد کی وجہ سے واجب بمعنی واجب الوجود ہوگا اور اس سے تعدد وجہ لازم آئے گا جو محال ہے  
 اور جو مستلزم ہو محال کہ وہ خود محال ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مواد حکمہ اور جہات منطقہ کا مفہوم ایک نہیں ہے۔

قوله والجواب انہ۔ مصنف کا مسلک پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ مواد حکمہ اور جہات منطقہ کو ایک ہی مانتے ہیں  
 اس لئے صاحب مواقف کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو تسلیم ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت  
 ماہیت کے لئے واجب ہے لیکن اس سے اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے واجب ہوگا  
 یہ کہاں لازم آتا ہے کہ لازم کا وجود اپنی ذات کے لئے واجب ہو جائے گا کیونکہ وجوب الثبوت لغيرہ اور وجوب الوجود لغيرہ  
 دونوں ایک نہیں ہیں اور تعدد وجہ ثانی صورت میں لازم آتا ہے نہ کہ اول میں۔

حاصل یہ کہ لوازم ماہیت کے لئے جو واجب ثابت ہوتا ہے اس سے محال نہیں لازم آتا ہے محال اس وقت لازم آتا  
 جبکہ لازم کا وجود خود اس کے لئے واجب ہوتا پس یہاں جو لازم ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ لازم نہیں۔

قوله هذا انہ۔ یعنی مواد کا انحصار وجوب۔ امتناع۔ امکان میں یہ قدام کا مذہب ہے۔ متاخرین کے  
 نزدیک مادہ ہر اس کیفیت کو کہتے ہیں جو قضیہ کی نسبت کے لئے ہو اور قضیہ اس کے ساتھ متصف ہو سکے۔ خواہ  
 نسبت ايجابی ہو یا سلبی۔ جیسے دوام جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے تمام اوقات میں ثابت ہو اور توقیت  
 جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے کسی وقت معین یا غیر معین میں ہو۔ اس کے علاوہ کوئی کیفیت ہو مثلاً اطلاق  
 عام ہو یا امکان عام یا خاص ہو۔ وغیرہ۔

قوله ومن ثم انہ۔ یعنی قضیہ موجد ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جو جہت پر مشتمل ہو اور متاخرین کے نزدیک جہت کا

فہی ان حکم فیہا باستحالة انفکاک النسبة مطلقاً فضرورية مطلقاً او مادام الوصف فمشرط عامۃ او فی وقت معین فوقتیۃ مطلقۃ او غیر معین فمنتشرۃ مطلقۃ او بعدم انفکاکہا مطلقاً فدائمۃ مطلقۃ

اختصاص میں نہیں ہے بلکہ جہات غیر متناہی ہیں۔ اس لئے قضایا موجبہ بھی غیر متناہی ہیں۔  
 قولہ فہی ان حکم انہ — قضایا موجبہ اگرچہ غیر متناہی ہیں۔ لیکن مصنف انہیں قضایا کو بیان کریں گے جن کی ضرورت قیاس میں ہوتی ہے۔ پہلے شرائط کا بیان ہوگا بعد میں مرکبات کا۔

چنانچہ سب سے پہلے ضروریہ مطلقہ کو بیان کر رہے ہیں۔ ضروریہ مطلقہ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جس میں محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہو رہی ہے اس کا جدا ہونا مطلقاً محال ہو اس کا استحصال کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو، یعنی ایسا نہ ہو کہ جب تک وصف موضوع پایا جائے اس وقت تک ضروری ہو یا کسی وقت معین یا غیر معین میں ضروری ہو آسان تعریف یہ ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے اس کی مثال کل انسان حیوان بالضرورۃ ولا شئی من الانسان مجبور بالضرورۃ ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ضرورت پر مشتمل ہے اور ضرورت کو وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

قولہ او مادام الوصف انہ — ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی۔ ساتھ تو اس کو مشروط عامہ کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً ولا شئی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً

قولہ او فی وقت معین انہ — ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو کسی وقت معین میں تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے اور اگر غیر معین وقت میں ضروری ہو تو منتشرہ مطلقہ ہے۔ اول کی مثال کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبين الشمس ولا شئی من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت الترمیع ترمیع کا مطلب یہ ہے کہ سورج اور چاند کے درمیان ربع فلک یعنی تین برج کا فصل ہو۔ منتشرہ کی مثال جیسے کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاً ما ولا شئی من الانسان بمتنفس وقتاً ما۔

وقتیہ مطلقہ میں وقت معین کی قید ہے اور لا دوام وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں اس لئے وقتیہ مطلقہ نام ہوا اور منتشرہ مطلقہ میں — مطلقہ کی وجہ تو یہی ہے کہ اس کو لا دوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اور منتشرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کا وقت منتشر ہے یعنی معین نہیں ہے۔

قولہ او بعدم انفکاکہا انہ — جس قضیہ میں یہ حکم کیا جائے کہ محمول کی نسبت موضوع سے جدا نہیں ہے اور یہ عدم انفکاک کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو تو اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر اس طرح تعریف کیجئے کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو اس کی مثال وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی تھی صرف بالضرورۃ کے بجائے بالادوام لگایا جائے۔ چونکہ اس میں نسبت کا دوام ہوتا ہے اور اس کو وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اس لئے دائمہ مطلقہ نام ہوا۔

ادامادام الوصف تعريفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم استعمالها فممكنة عامة او بعدم استعمال الطرفين فممكنة خاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها الا في اللفظ

قوله مادام الوصف انما بثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائی ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہو وصف عنوانی کے ساتھ تو اسکو عرفیہ عامہ کہتے ہیں اسکی مثال دی ہے جو شرط عامہ کی ہے۔ البتہ بالضرورت کی جگہ بالادام لگایا جائے گا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ نہ مقید کیا جائے تو عرف عام میں یہی سمجھ میں آتے ہیں جو اس قضیہ کے ہیں۔ یہ تو عرفیہ کہنے کی وجہ ہے اور عام کہنے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے۔

قوله او بفعليتها انما بالثبوت خمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب ضرورت یا دوام وغیرہ کے ساتھ قضیہ کو مقید نہ کیا جائے تو قضیہ کا یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے کہ اس کی نسبت کا تحقق ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ہے۔ یہ مطلقہ کہنے کی وجہ ہوتی اور عام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وجودیہ لازوریہ اور وجودیہ لادائریہ یہ عام ہے اس کی مثال۔ جیسے کل انسان متنفس بالفعل ولاشیئ من الانسان یمتنفس بالفعل۔

قوله او بعدم استعمالها انما بحسب قضیہ میں یہ حکم کیا جانے کہ جو نسبت اس میں مذکور ہے وہ محال نہیں ہے خواہ پائی جائے یا نہ پائی جائے تو اگر یہ عدم احتمال ایک جانب یعنی صرف جانب مخالف سے ہے تو ممکنہ عامہ اور موافق و مخالف دونوں جانب سے ہے تو ممکنہ خاصہ ہے۔

آسان الفاظ میں ان دونوں کی تعریف اس طرح سمجھئے کہ اگر قضیہ میں اس کی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کی جائے تو ممکنہ عامہ سے یعنی اگر موجب ہے تو یہ بیان کیا جائے کہ اس کا سلب ضروری نہیں اور سالبہ سے تو اس کا ایجاب ضروری نہیں تو ایسے قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔ اور اگر ایجاب اور سلب دونوں کی جانب سے ضرورت کی نفی کی جائے تو اسکو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔

مکنہ عامہ کی مثال موجب میں۔ جیسے کل نادر حادثة بالامکان العام۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حرارت کا سلب نادر سے ضروری نہیں۔ اور سالبہ میں لاشئ من الحار جبارد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ برودت کا ایجاب عامہ کے لئے ضروری نہیں۔ چونکہ یہ قضیہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ خاصہ سے عام ہے اسلئے اسکو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔

قوله فممكنة خاصة انما بحسب قضیہ میں اس کی تعریف گزر چکی ہے۔ موجب کی مثال جیسے کل انسان كاتب بالامکان الخاص۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص۔ دونوں کا مطلب یہ ہے کہ کتابت کا ثبوت اور سلب انسان کے لئے ضروری نہیں ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ عامہ سے خاص ہے۔ اس لئے ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔

قوله ولا فرق انما بمکنہ خاصہ خواہ موجب ہو یا سالبہ۔ معنی کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں ایجاب اور سلب دونوں کے ضرورت کی نفی ہوتی ہے البتہ لفظوں میں فرق ہے اگر ایجابی

وقد اعتبر تقييد العامتين و الوقتين المطلقتين بالادوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة وتقييد المطلقة العامة باللا ضرورية واللا دوام الذاتيتين فتسمى الوجودة اللا ضرورية والوجودية اللاحقة وهى المطلقة الاسكندرية

عبارت کے ساتھ اس کو بیان کیا جائے گا تو اس کو موجب کہیں گے اور سلبی عبارت کے ساتھ بیان کیا جائے گا تو سالبہ کہیں گے۔

قوله وقد اعتبر الخ۔۔۔ بسائط سے فارغ ہونے کے بعد مرکبات کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ تنہیہ بسیط میں جب لا ضرورۃ ذاتی یا وضعی یا لا دوام ذاتی یا وضعی کی قید لگا دی جائے تو وہ مرکب ہو جاتا ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

قوله تقييد العامتين الخ۔۔۔ یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ۔ دقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ اگر مقید کر دیا جائے تو مرکبات کے چار قسمیں۔ یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ دقتیہ اور منتشرہ بن جائیں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ اور چونکہ لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو اصل قضیہ کے ایجاب اور سلب میں مخالف ہوتا ہے اور کم یعنی کلیت اور جزئیت میں موافق ہوتا ہے۔ اس لئے لا دوام کے بعد مطلقہ عامہ کو بھی بیان کر دیا جائے گا۔

مشروط خاصہ کی مثال۔۔۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتہ۔۔۔ ان الاصابع مادام کاتباً لا دائماً ای لاشئ من الکاتب بمحتک الاصابع بالفعل۔ عرفیہ خاصہ آجی۔۔۔ و لول مثالیں ہیں صفت بالضرورۃ کی جگہ بالذام لگایا جائے گا۔ دقتیہ کی مثال۔۔۔ جیسے بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینہ و بین الشمس لا دائماً ای لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل وبالضرورۃ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التریح لا دائماً ای کل قمر منخسف بالفعل۔ منتشرہ کی مثال بالضرورۃ کل انسان متنفس وقتاً ما لا دائماً ای لاشئ من الانسان بمنخسف بالفعل وبالضرورۃ لاشئ من الانسان بمنخسف وقتاً ما لا دائماً ای کل انسان متنفس بالفعل

قوله تقييد المطلقة العامة الخ۔۔۔ مطلقہ نا کہ جس وقت لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو وہ وجودیہ لا ضروریہ ہو جائے گا۔ اور لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں تو وجودیہ لا دائم ہو جائیگا لا ضروریہ کے بعد ممکنہ عام نکالا جائے گا۔ وجودیہ لا ضروریہ کی مثال۔۔۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ای لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام ولا شئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ای کل انسان ضاحک بالامکان العام۔ وجودیہ لا دائم کی بھی یہی مثالیں ہیں البتہ لا بالضرورۃ کی جگہ لا دائماً لگایا جائے گا اور پھر لا دائم کے بعد مطلقہ عام نکالا جائے گا۔

قوله وهو المطلقة الخ۔۔۔ یعنی وجودیہ لا دائم کو مطلقہ اسکندر یہ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اسکندر جو معلم ادل اور سب سے سب تھا۔ اس نے مطلقہ عامہ کی یہی تعریف کی ہے کہ جس میں نسبت کی فعلیت

تکملہ فیہا مباحث الاول اشتہر تعریف الضروریۃ المطلقة بانہا التي تحكم فیہا بضروریۃ ثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ مادام ذات الموضوع موجودۃ وفيہ شك من وجهین - الاول انه اذا كان المحمول هو الموجود لزم عدم منافاة الضروریۃ للامكان الخاص واجیب بالفرق بین الضروریۃ فی زمان الوجود و بینہا بشرطہ و اورد انه يلزم حصرها فی الازلیۃ التي تحكم فیہا بضروریۃ النسبة اذ لا وابدأ فلا تكون اعم لانه لیس له يجب وجود الموضوع له يجب له شیء فی وقت وجوده

حکم کیا حیثیات اور لادوام کے ساتھ مفید ہو۔ اس تعریف کا خشار غلط فہمی ہے۔ اس کا داعیہ یہ ہے کہ معلم اول نے مطلق عامہ کی مثالیں زیادہ تر لادوام کے مادہ میں بیان کی ہیں تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ مطلق عامہ میں نسبت کا لادوام ہوتا ہے۔ اسکندر فردوسی نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مطلق عامہ کے لئے لادوام شرط ہے اور ایک زالی تعریف کر دی۔ واضح رہے کہ یہ اسکندر وہ نہیں ہے جو ذوالقرنین کہلاتے ہیں۔ وہ حضرت خضر علیہ السلام کے معاصرین میں سے ہیں۔ (مدنی احمد باندی مفتی عمر)

قوله تکملۃ الخ - یہ معنی ہے تفعیل کے وزن پر اور تکملۃ اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اس کے تحت جو مباحث بیان کئے گئے ہیں ان سے موجبات کے مباحث کی تکمیل ہوتی ہے اس لئے اس عنوان اس کو بیان کیا ہے۔ اس کے تحت چھ مباحث ہیں جن کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے۔  
قوله الاول الخ - پہلی بحث میں دو شک جو ضروریۃ مطلقہ کی تعریف پر کئے جاتے ہیں۔ ان کو بیان کر کے ہر ایک کا جواب دیں گے۔

ضروریۃ مطلقہ کی تعریف مشورہ یہ ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس تعریف میں دو طرح سے شک دائر ہوتا ہے۔ پہلا کہ ضروریۃ سلب کو بیہ کی تعریف پر ہے اور پیشک علامہ قطب الدین رازی کا ہے جس کو شرح مطالع میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت ضروریۃ مطلقہ کا موضوع ممکنات میں ہو اور محمول لفظ موجود ہو جیسے الانسان موجود تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریۃ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ دونوں صادق آجائیں اس لئے کہ جب تک انسان موجود ہے اس کے لئے وجود کا ثبوت ضروری ہے۔ با ضروریۃ مطلقہ صادق آئے گا اور چونکہ انسان اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہے اس وجہ سے نہ اس کیلئے جو ضروری ہے اور نہ سلب اور یہی امکان خاص ہے پس ضروریۃ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ دونوں اس میں جمع ہو گئے حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے۔

قوله اجیب الخ - اعراضی ذکر کا جواب ہے رہے میں جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ضرورت فی زمان الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے موجود ہونے کے زمانے میں ضروری ہو اس ضرورت میں وجود موضوع کو دخل نہیں ہوتا۔ جیسے کل کاتب انسان بالضروریۃ اس میں انسان کا ثبوت کاتب کے لئے ضروری ہے لیکن کاتب کے وجود کو اس ضرورت میں دخل نہیں ہے۔ دوسری قسم ہے -

ضرورت بشرط الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ ضروری ہو اس ضرورت میں وجود موضوع کی شرط ہے یعنی موضوع موجود ہو تو محمول کا ثبوت ضروری ہے ورنہ نہیں۔ جیسے انسان موجود بالفرض ہے اس میں موجود کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ۔ ضرورت کی ان دونوں میں سے پہلی قسم یعنی ضرورت فی زمان الوجود کا ضروریہ مطلق میں اعتبار ہے اور مادہ نقض میں یعنی جہاں موضوع ممکنات میں سے ہو اور محمول وجود ہو۔ جیسے انسان موجود بالفرض ہے اس میں ضرورت بشرط وجود ہے نہ کہ ضرورت فی زمان الوجود پس ضرورت مطلقہ کا نا اس میں نہ ہوگا اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو ضرورت معتبر ہے وہ یہاں موجود نہیں اور جو موجود ہے وہ معتبر نہیں۔

البتہ ذات موضوع چونکہ ممکنات میں سے ہے اس لئے ممکنہ خاصہ پایا جائے گا لہذا دونوں کے اجتماع سے معترض نے جو اجتماع متناہیین لازم کیا تھا وہ لازم نہ آئے گا۔ ایک شبہ ضروری ہوتا ہے کہ ضرورت بشرط الوجود بھی ضرورت کی قسم ہے تو پھر اس کے ساتھ امکان کا اجتماع کیسے درست ہوگا۔ اس لئے کہ امکان میں تو سلب ضروری ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت اور امکان دو مختلف اعتبار سے ہیں۔ ضرورت ہے بشرط الوجود یعنی موضوع کے وجود کی شرط کے ساتھ اور امکان ہے نفس ذات موضوع کے لحاظ سے۔ اس میں موضوع کے وجود کا اعتبار نہیں۔

قولہ داہم و آخری۔ علامہ دوانی نے جواب مذکور میں اعراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں اگر ضرورت فی زمان الوجود کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ منحصر ہو جائے۔ ضروریہ ازلیہ میں حالانکہ یہ انحصار صمیم نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں عام و خاص مطلق کے نسبت ہے۔ ضروریہ مطلقہ عام ہے اس کا تحقق موضوع کے حادث ہونے کی حالت میں بھی ہوتا ہے اور قدیم ہونے کی حالت میں بھی۔ اور ضروریہ ازلیہ کا تحقق صرف موضوع کے قدیم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ضروریہ ازلیہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں نسبت کی ضرورت کا حکم لگایا جائے تمام ازمنہ ماضیہ اور مستقبلہ میں۔ پس جب ان دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے تو پھر انحصار ضروریہ ازلیہ میں درست نہ ہوگا کیونکہ انحصار کی صورت میں دونوں مساوی ہو جائیں گے عام و خاص نہ رہیں گے اور وجہ انحصار کی یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنیکی صورت میں ضروریہ مطلقہ کے اندر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے زمانہ وجود میں ضروری ہوگا اور قاعدہ ہے کہ کسی چیز کا ثبوت کسی شئی کیلئے بوقت ضروری ہوتا ہے جبکہ مثبت لا کا وجود بھی ضروری ہو پس اس قاعدہ کی بنا پر موضوع کا وجود ضروری ہوگا اور وجود کے ضروری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجود واجب ہو لہذا موضوع کا وجود واجب ہوگا یعنی ازلا اور ابداً موجود ہوگا اور ضروریہ مطلقہ میں فرض یہ کیا گیا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے زمانہ وجود میں ضروری ہو اور ابھی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ موضوع کا زمانہ وجود حسیع ازل وابد ہے۔ لہذا محمول سے موضوع کے لئے ازلا اور ابد ثابت ہوگا اور یہ بات صرف ضروریہ ازلیہ میں ہوتی ہے۔ پس لازم آیا کہ ہر ضروریہ مطلقہ ضروریہ ازلیہ ہو اور یہ باطل ہے جس کی وجہ ہم نے اس سے قبل بیان



وَلَوْ قَضَىٰ بَشَوَاتِ فَانَهُ ضَرُورِي لِلذَّاتِ دَاشِعًا لَا بِشَرَطِ الْوُجُودِ وَالْأَلَاكَاتِ حَيَوَانِيَّةِ  
الْإِنْسَانِ مَجْعُولَةٍ فَافْهَمْ

مردی ہے کہ اس صورت میں دونوں میں تسادی کی نسبت ہوگی حالانکہ ان میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے۔

قولہ وَلَوْ قَضَىٰ اِنْ اِس سے قبل اَدْبَرَدَ کے تحت یہ بیان کیا گیا تھا کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی وجہ سے ضروریہ مطلقہ کا انحصار ضروریہ ازلیہ میں لازم آتا ہے اور انحصار کی دلیل کا ایک مقدمہ لِمَا لَمْ يَجِبْ وجود الموضوع لَمْ يَجِبْ لَهُ شَيْءٌ فِي وَقْتِ وجودہ بھی تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک موضوع کا وجود واجب نہ ہو اس وقت تک اس کے وجود کے وقت میں کسی چیز کا ثبوت واجب نہیں ہوتا۔

اس مقدمہ پر فاضل لاہوری نے نقض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو یہ مقدمہ تسلیم نہیں کیونکہ ذات کو موضوع بنا کر اس کی ذاتیات کو اس کے لئے ثابت کیا جائے تو اس صورت میں ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے واجب ہوگا اور اس میں ذات کے وجود تک کو دخل نہیں واجب ہونا تو بعد کا درجہ ہے، کیونکہ ذاتیات کا ثبوت جو ذات کے لئے ہوتا ہے۔ یہ اگر ذات کے وجود یا کسی اور شئی کے وجود پر موقوف ہو جائے تو مجولیہ ذاتیہ لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ مثلاً انسان حیوان میں حیوان انسانی کے لئے ذاتی ہے جس کا ثبوت انسان کے لئے واجب ہے اور اس میں انسان کے وجود کو کوئی دخل نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ انسان کی حیوانیت مجعول ہو جائے اور جب تک انسان کے وجود کو واسطہ نہ بنایا جائے اس وقت تک حیوانیت انسان کے لئے ثابت نہ ہو حالانکہ یہ بدیہی البطلان ہے۔

اس نقض سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنے سے موضوع کا واجب الوجود ہونا ضروری نہیں اور جب واجب الوجود ہونا ضروری نہیں تو پھر اس کا وجود ازلی و ابدی نہ ہوگا لہذا ضروریہ ازلیہ نہ پایا جائے گا کیونکہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ازلا و ابد ثابت ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب موضوع کا وجود ازلا و ابد ہو اور وہ ختمی ہے معلوم ہوا کہ علامہ دوانی کا ایراد صحیح نہیں ہے اور شک کا جواب صحیح ہے پس ضروریہ مطلقہ موجب کی تعریف میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی بنا پر جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ لہذا تعریف مذکور بلا غبار صحیح ہے۔

قولہ فَافْهَمْ اِنْ اِس ایک شبہ اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے ابھی آپ نے فاضل لاہوری کے قول میں ملاحظہ فرمایا ہے کہ ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے ضروری ہوتا ہے اگر اس میں کسی قسم کی شرط لگائی گئی تو مجولیہ ذاتیہ لازم آئے گی۔ اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ ذاتیات تو ممکن ہیں اور ہر ممکن مجعول ہوتا ہے تو پھر ذاتیات کی مجعولیت کا انکار کس طرح مناسب ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فاضل لاہوری کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ذاتیات کا وجود بغیر جعل کے خود بخود ہو گیا ہو۔

الثانی السلب مادام الوجود لا یصدق بدونه فلا یكون السالبة اعم ویلزم ان لا یصدق  
لا شیء من العنقاء بانسان بالضرورة واجیب بان مادام ظرف للثبوت الذی یتضمنه السلب -

اس کا تو کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا ان کی فشار یہ ہے کہ ذاتیات کا ثبوت جو ذاتی کے لئے ہوتا ہے۔ اس  
ثبوت میں کسی جعلی جاعل کو دخل نہیں۔

قولہ الثانی ۱۔ — ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر دو قسم کے شک وارد ہوتے ہیں۔ پہلا شک ضروریہ مطلقہ  
موجہ کی تعریف پر تھا اور دوسرا شک اس کے سالبہ کی تعریف پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ضروریہ مطلقہ  
سالبہ کی تعریف مشہور یہ ہے مایحکمہ فیہا بضروریۃ سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع  
موجودۃ یعنی اس میں محمول کا سلب موضوع سے ذات موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں ہے تو جب  
سلب کی ضرورت کہ اس میں وجود موضوع کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مقید کا تحقق  
بغیر قید کے تحقق کے نہیں ہوتا پس سلب کا تحقق بغیر وجود موضوع کے نہ ہوگا اور یہ مناطق کے بہت  
مسلم ہے کہ سالبہ بسیط موضوع کے موجود ہونے کی صورت میں موجہ معدولہ کے مساوی ہوتا ہے۔

لہذا ان دونوں میں مساوات کی نسبت ہوگی حالانکہ ان دونوں کے درمیان عام و خاص مطلق کی نسبت  
ہے۔ سالبہ بسیط عام اور موجہ معدولہ خاص ہے اور دوسری حوالی اس تعریف میں یہ ہے کہ اس میں ارتفاع  
نقیضین لازم آتا ہے کیونکہ جب سلب کے لئے بھی موضوع کا وجود ضروری ہے تو لا شیء من العنقاء  
بانسان بالضرورة صادق نہ ہوگا کیونکہ عنقاء جو کہیں میں موضوع ہے وہ معدوم ہے اور اس کی نقیض موجہ ممکنہ  
یعنی بعض العنقاء انسان بالامکان بھی صادق نہیں اس لئے کہ جب عنقاء موجود ہی نہیں تو اس کے لئے انسان کا  
ثبوت کس طرح ہوگا اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہے وہ باطل ہے۔ لہذا یہ  
تعریف باطل ہوتی۔

قولہ العنقاء الخ۔ — بالفتح پرندہ ہے جس کا خارج میں وجود ممکن ہے لیکن پایا نہیں جانا اسکے بالے میں  
ایک روایت شرح تہذیب کے حاشیہ میں ہے کہ یہ انسان کی شکل کا بہت حسین و جمیل پرندہ تھا۔ پرندہ دلتے اور  
بہائم کا شکار کر کے کھایا کرتا تھا۔ بعد میں پھر انسان کے بچوں کا شکار کرنے لگا اس لئے لوگوں نے اپنے  
زمانے کے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فریاد کی۔ انھوں نے آتش پاک سے دعا کی چنانچہ آتش پاک نے اس کی  
نسل ہی منقطع کر دی۔

قولہ واجیب الخ۔ — اعراض مذکور کا جواب ہے جس کو فاضل لاہوری نے شرح شمس کی حاشیہ میں  
تحریر کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودۃ کی  
قید ہے۔ یہ ثبوت کی قید ہے نہ کہ سلب کی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ذات  
موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں جو ضروری تھا اس کا سلب ہے پس ثبوت جو مادام الذات کیساتھ  
مقید تھا اس کا سلب ہے نہ کہ خود سلب اس قید کے ساتھ مقید ہے۔

وحینئذ یجوز صدقہا بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما فی جمیع الاوقات او بعضها نحو لاشئ  
من القمر یخسف بالضرورة

حاصل یہ ہے کہ یہاں اضافت ترکیبی ہے نہ کہ توصیفی یعنی سلب المقید ہے نہ کہ السلب المقید اور  
شاک نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مادام الذات سلب کے لئے قید ہے اس لئے اعتراض کر دیا کہ اس صورت میں  
سلب بھی وجود موضوع کا تقاضا کرے گا جس سے لازم آئے گا کہ سلب البیض موجب معدول سے عام نہ ہو  
لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہو گیا کہ یہ قید سلب کے لئے نہیں ہے۔ لہذا سلب وجود موضوع کا تقاضا  
نہ کرے گا پس نہ تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ سلب البیض موجب معدول سے عام نہ رہے گا اور نہ ارتفاع نقیضین کا  
الزام قائم کیا جاسکتا ہے کیونکہ ارتفاع نقیضین کے سلسلہ میں جو مثال ذکر کی گئی ہے یعنی لاشئ من  
العنقاء بانسان بالضرورة اور کہا گیا ہے کہ چونکہ سلب بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع  
یعنی عنقاء موجود نہیں ہے لہذا یہ قضیہ صادق نہ آئے گا اور اس کی نقیض موجب ممکنہ جو بعض العنقاء انسان  
بالامکان ہے وہ بھی صادق نہیں اور جب دونوں نقیضین صادق نہ ہوں تو ارتفاع نقیضین ہو گا اس میں ہم  
معرض صاحب سے یہ کہیں گے کہ اعتراض اور الزام کی بنا اسی پر تھی کہ سلب ضروریہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا  
ہے اور جب بنا فاسد ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ سلب ضروریہ کے بارے میں یہ گمان غلط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ  
وہ بھی دیگر سوال کی طرح وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا تو پھر سلب ضروریہ موجب معدول سے عام ہو گا کیونکہ  
موجب کے صدق کے واسطے وجود موضوع ضروری ہے اور سلب وجود موضوع اور اس کے عدم دونوں وقت  
صادق ہوتا ہے اسی طرح قضیہ لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة بھی اب صادق ہو گا کیونکہ اس کے  
سلب ہونے کی وجہ سے وجود موضوع کی ضرورت نہیں ہے اور جب یہ صادق ہے تو ارتفاع نقیضین کا  
الزام بھی ختم ہو گیا کیونکہ ارتفاع نقیضین تو اس وقت ہوتا کہ نہ تو یہ صادق ہوتا اور نہ اس کی نقیض  
صادق ہوتی۔

قولہ وحینئذ الخ۔ یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ مادام الذات ثبوت کے لئے ظرف ہے سلب  
کے لئے نہیں تو پھر سلب وجود موضوع کا تقاضا نہ کرے گا بلکہ موضوع منتفی ہو تب بھی صادق ہو گا  
جیسے لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة۔

اسی طرح اگر محمول وجود موضوع کے تمام اوقات میں یا بعض اوقات میں منتفی ہو تب بھی صادق آئے گا،  
اول کی مثال جیسے لاشئ من الانسان مجبر کہ اس میں انسان جو موضوع ہے اس کے وجود کے تمام اوقات  
میں مجبر کا سلب ہو رہا ہے اور کسی وقت میں بھی انسان کے لئے مجبر ثابت نہیں ہے۔ ثانی کی مثال جیسے لاشئ  
من القمر یخسف بالضرورة اس میں انکشاف کا سلب قمر سے تمام اوقات میں ضروری نہیں ہے بلکہ  
جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین حائل ہو جائے اسی وقت ضروری ہے۔

وفیه انه یلزم ان لا تنافی الامکان فان کل قهر منخسف بالفعل فیصدق بالامکان ۔

قوله وفیه الخ ۔ فاضل لاہوری نے جو جواب دیا ہے ۔ مصنف اس میں دو وجہ سے غلط ثابت کیے ہیں ۔ اس غلطی کو مصنف نے اپنے حاشیہ میں ہذا ماسخ لی کہہ کر یہ بتایا ہے کہ اس غلطی کی طرف میرے علاوہ کسی کا ذہن نہیں گیا ۔

ادل غلط کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودہ کی قید ہوتی ہے وہ سب میں بھی صحت ثبوت کے لئے ہو اور سلب کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ سبب کلیہ ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ عام موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک ان میں منافات ہے اور عدم منافات کی وجہ مصنف نے یہ بیان کی ہے کہ لا شئی من القهر بمنخسف بالضروریۃ صادق ہے اور یہ سبب کلیہ ضروریہ مطلقہ ہے اور چونکہ قہر کے لئے انخفاف از منہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ثابت ہے اس لئے کل قهر منخسف بالفعل صادق ہوگا اور یہ مطلقہ عام ہے اور جب مطلقہ عام صادق ہوگا تو ممکنہ عام یعنی کل قهر منخسف بالامکان العام بھی صادق ہوگا کیونکہ مطلقہ عام خاص ہے اور ممکنہ عام عام ہے اور جہاں خاص صادق ہوتا ہے وہاں عام ضرور صادق ہوتا ہے اور جب ممکنہ عام موجبہ کلیہ صادق ہے تو ممکنہ عام موجبہ جزئیہ یعنی بعض القهر منخسف بالامکان بدرجہ اولیٰ صادق ہوگا اس سے لازم آتا ہے کہ سبب کلیہ ضروریہ اور ممکنہ عام موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو ۔ یہ مصنف کی تقریر کا حاصل ہے لیکن احقر کے نزدیک عدم منافات کو اس طرح بھی ثابت کیا جاسکتا ہے کہ بحجب مادام الذات کی قید کو ایجاب کے لئے تو ماننا ہے اور سلب کے لئے نہیں ماننا ۔ اس لئے موجبہ جزئیہ ممکنہ عام میں تو محمول کے ثبوت کا امکان مادام الذات ہوگا ، یعنی موضوع کے وجود کا پورا زمانہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ ہے اور سبب میں جب مادام الذات کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو سبب کلیہ ضروریہ میں محمول کا سلب موضوع سے موضوع کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں نہ ہوگا بلکہ کسی وقت بھی ضروری ہو جائے تو سبب کلیہ ضروریہ صادق ہو جائے گا پس جب امکان کے لئے انحصار وسعت ہے کہ وجود موضوع کے پورے زمانے میں سے کسی وقت بھی ممکن ہو اور سلب کے لئے یہ قید نہیں ہے کہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب رہے تو ہو سکتا ہے کہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ اور ہو اور سلب محمول کی ضرورت کا زمانہ اس کے علاوہ ہو تو ایجاب اور سلب کے ایک زمانہ میں نہ ہونے سے دونوں میں منافات نہ ہوگی اور یہ سبب کلیہ عدم منافات کی وجہ سے لازم آتی کہ قضیہ سبب میں مادام الذات کو سبب کلیہ کے لئے قید نہیں مانا کیونکہ جس طرح ثبوت کے لئے یہ قید ہے اگر سبب کلیہ کے لئے بھی قید ہو تو سبب کلیہ ضروریہ اور ممکنہ عام موجبہ میں منافات ضرور ہوگی کیونکہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب محمول کی ضرورت اور ثبوت محمول کا امکان دونوں صحیح نہیں ہو سکتے اور چونکہ یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ ان دونوں قضیوں میں منافات ہے لہذا یہ موقف ہے اس پر کہ سبب میں مادام الذات سلب کے لئے قید ہو اس لئے معلوم ہوا کہ قید موجبہ میں جس طرح ایجاب کے لئے ہے ۔ اسی طرح سبب میں سلب کے لئے ہے ۔

دی بطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلیة والمطلقة متساویتان فان سلب الاعم اخص من  
سلب الاخص

قوله دی بطل الخ۔ فاضل لاہوری کے جواب میں جو دو سر اخلل ہے اس کا بیان ہے کہ جس طرح فاضل  
موصوف کے جواب کی بنا پر یہ غرابی لازم آتی تھی کہ سالبہ ضروریہ اور مطلقہ اور ممکنہ عامہ موجبہ زیریہ میں منافات ہے  
اسی طرح دوسری غرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مساوات نہ ہے حالانکہ جمہور کا مسلک ہے  
کہ ان دونوں میں مساوت ہے اور ان میں مساوت کی بنیاد یہی ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام الذات کو سلب کیجئے قید مانا جائے۔  
توضیح اس کی یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ میں چونکہ محمول کا سلب ازلا و ابداً ہوتا ہے اور جب محمول  
موضوع سے ازلا و ابداً منسوب ہوگا تو وجود موضوع کے تمام اوقات میں بدرجہ اولیٰ منسوب ہوگا۔ اور  
یہی مادام الذات کا مطلب ہے جس کے ساتھ ضروریہ مطلقہ کو مقید کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جب سالبہ ضروریہ  
ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ ضرور صادق ہوگا۔ اور جب سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام بالذات کی  
قید کو سلب کے لئے مانا جائے تو سالبہ ضروریہ مطلقہ بھی سالبہ ضروریہ ازلیہ کو مستلزم ہو جائے گا اس لئے کہ  
اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا سلب موضوع ہے اس کے موجود ہونے کے تمام زمانہ میں ہے  
پس اگر موضوع قدیم ہے تو موضوع سے وجود زمانہ ازلا و ابداً ہے اس لئے اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ  
اور سالبہ ضروریہ ازلیہ کا حاصل ایک ہی ہوگا یعنی دونوں میں محمول کا سلب موضوع سے ازلا و ابداً ہوگا اور اگر  
موضوع حادث ہے تو موضوع کے وجود کا زمانہ ازلا و ابداً کا بعض ہوگا۔ اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے  
اس کے وجود کے تمام زمانہ میں ہوگا۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب موضوع کے وجود کے وقت محمول کا سلب ہو رہا ہے  
تو موضوع کے معدوم ہونے کے وقت بدرجہ اولیٰ محمول کا موضوع سے سلب ہوگا کیونکہ اگر محمول کا سلب موضوع سے اس کے  
معدوم ہونے کے وقت میں نہیں ہے تو ایجاب ہوگا دراز ارتفاع تقيضین لازم آئے گا اور ایجاب کیلئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور  
مفروض یہ ہے کہ موضوع معدوم ہے اسلئے متنبین ہو گیا کہ عند عدم الموضوع بھی محمول کا سلب موضوع سے ہوگا وجوبی ہوئے کہ وجود اور عدم دونوں میں  
سلب ہی صادق آیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر حال میں موضوع سے محمول منسوب ہے اور سالبہ ضروریہ  
ازلیہ میں بھی محمول موضوع سے ہمیشہ منسوب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی دونوں کا مآل ایک ہی ہوا  
پس ثابت ہو گیا کہ استلزام جانیبین سے ہے یعنی جب سالبہ ضروریہ ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ  
بھی صادق ہوگا اور بالعکس۔ اور اسی کو مساوات کہتے ہیں جس کی بقا اس میں منحصر ہے کہ سالبہ میں  
مادام الذات کو سلب کے لئے قید مانا جائے کیونکہ اس صورت میں سلب مقید ہوگا مادام الذات  
کے ساتھ جس سے سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ دونوں مستقل فیہ ہوں گے یعنی ایجاب کے  
سلب کے واسطے نہوں گے اس لئے کہ ایجاب مقید ہے مادام الذات کے ساتھ تو ایجاب کے سلب کا  
مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت جو موضوع کے لئے مادام ذات الموضوع موجودۃ کے ساتھ مقید ہے،

وبالجملة يلزم مفسد غير محدود لا تخفى على المتدرب

اس کا سلب ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ خود سلب مادام الذات کی قید کے ساتھ مقید ہے۔  
حاصل یہ ہے کہ ایجاب کا رنج اس وقت ہوتا ہے جب کہ سلب المقید ہو اور یہاں السلب المقید ہے  
اسلئے نہ تو سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجب ضروریہ ازلیہ کا سلب ہے اور نہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجب ضروریہ  
مطلقہ کا سلب ہے بلکہ یہ دونوں علیحدہ قضیہ ہیں جو ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔

اور اگر سالبہ میں مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہ مانا جائے تو پھر بیشک ایجاب کا سلب ہوگا  
یعنی سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجب ضروریہ ازلیہ کا سلب ہوگا اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجب ضروریہ مطلقہ کا  
سلب ہوگا اور موجب ضروریہ مطلقہ عام تھا موجب ضروریہ ازلیہ سے۔ اور قاعدہ ہے کہ عام کی نقیض خاص  
ہو تی ہے۔ خاص کی نقیض سے اسلئے قضیہ سالبہ ضروریہ مطلقہ جو موجب ضروریہ مطلقہ کی نقیض خاص ہوئیگا  
سالبہ ضروریہ ازلیہ سے جو موجب ضروریہ ازلیہ کی نقیض ہے پس اس وقت ان دونوں میں عام و خاص ملنے کی  
نسبت ہوگی اور مساوات نہ رہے گی اور جمہور کے مسلک کے مطابق ان میں مساوات ہے اس لئے فاضل  
لاہوری کا یہ جواب کہ مادام الذات کی قید سالبہ میں بھی ثبوت کے لئے ہے۔ سلب کے لئے نہیں ہے۔  
غلط ہوگا۔

قوله وبالجملة الخ۔۔ فرما رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کے اس جواب کی بنا پر کہ مادام الذات سلب  
کے لئے قید نہیں ہے۔ صرف یہی دو خرابیاں لازم نہیں آتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے بلکہ بے شمار مفسد  
لازم آرہے ہیں جو فکر صاحب کے ساتھ تفکر کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں۔

مثلاً ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ سالبہ وقتہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص  
نہو بلکہ ان کے مساوی ہو جائے اس لئے کہ جب سالبہ ضروریہ میں بقول فاضل لاہوری مادام الذات  
کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو اس میں محول کا سلب موضوع سے وجود موضوع کے تمام زمانے میں نہ ہوگا  
بلکہ کسی وقت بھی ہو جائے تو کافی ہے تو اگر کسی معین وقت میں سلب ہے تو سالبہ وقتہ مطلقہ کے مساوی  
ہوگا اور اگر سلب غیر معین وقت میں ہے تو منتشرہ مطلقہ کے مساوی ہوگا حالانکہ جمہور کا اس پر اتفاق  
ہے کہ ضروریہ خواہ موجب ہو یا سالبہ۔ تمام بساطت موجب سے خاص ہے۔ اس قاعدہ کی بنا پر سالبہ ضروریہ کو  
سالبہ وقتہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص ہونا چاہئے لیکن سالبہ میں مادام الذات کیساتھ  
سلب کو مقید نہ کرنے کی بنا پر ان میں مساوات لازم آتی ہے۔

اسی طرح ایک فساد یہ بھی لازم آتا ہے کہ اصل قضیہ کے صادق ہونے کے باوجود اس کا عکسی مستوی  
کاذب ہو حالانکہ ایسا نہیں ہوتا کہ اصل تو صادق ہو اور اس کا عکس کاذب ہو البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل  
کاذب ہو تو عکس بھی کاذب ہو جائے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ فاضل لاہوری لامشی من القمر بمنفس بالضرر و بخر کہ صادق مانے

چنانچہ اجیب کے تحت جو جواب دیا ہے اس میں اس کے صدق کا اعتراف کیا ہے تو جب یہ قفیہ ان کے نزدیک صادق ہے تو اس کا عکس لاشئ من المنخسف بقمر بالضروریۃ بھی صادق آنا چاہیے حالانکہ یہ کاذب ہے اس کی نقیض کل منخسف قمر بالامکان صادق آرہی ہے اور یہ خرابی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو، اس وجہ سے لازم آرہی ہے کہ مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہیں مانا ہے کیونکہ سلب کو اس قید کے ساتھ مقید نہ ماننے کی صورت میں تو لاشئ من القمر بمنخسف صادق ہو سکتا ہے ورنہ کاذب سے کیونکہ مقید نہ ماننے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انخساف کا سلب قمر سے اس کے موجود ہونے کے اوقات میں سے کسی نہ کسی وقت میں ضروری ہے یعنی وجود قمر کے تمام اوقات میں انخساف کا سلب ضروری نہیں ہے بلکہ کسی وقت میں بھی ہو جائے تو اس قفیہ کے تحقق کے لئے کافی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کیونکہ درست ہے کیونکہ انخساف تو قمر کے لئے وقت جیلوۃ الارض بینہ و بین الشمس ثابت ہے۔

باقی اوقات میں اس کا سلب ضروری ہے لہذا مادام الذات کے ساتھ سلب کو مقید نہ کرنے کے صورت میں لاشئ من القمر بمنخسف بالضروریۃ صادق ہوگا لیکن اس کا عکس کاذب ہے جس کی وجہ ابھی بیان کر دی گئی ہے کہ اس کی نقیض صادق ہے اس لئے عکس کاذب ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ عکس کی نقیض اور عکس دونوں صادق ہو رہے ہیں اور اگر سلب کو اس قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اصل اور اس کے عکس میں تفریق نہ ہوگی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو بلکہ اصل اور عکس دونوں کاذب ہوں گے اس لئے کہ جب سلب وجود موضوع کے تمام اوقات کے ساتھ مقید ہوگا تو اس قفیہ مذکورہ کا مطلب یہ ہوگا کہ انخساف کا سلب قمر کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں ضروری ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ وقت الجیلوۃ قمر موجود ہونا ہے اور اس وقت انخساف کا سلب قمر سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا ثبوت ضروری ہے پس اس صورت میں لاشئ من القمر بمنخسف بالضروریۃ چونکہ کاذب ہے لہذا اس کا عکس بھی کاذب ہو جائے تو کوئی خرابی نہیں۔

مفاسد کثیرہ میں سے ہم نے یہاں دو خرابیوں کا ذکر کیا۔ انھیں میں اتنی طویل تقریر ہو گئی اگر دوسرا خرابیوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے تو کافی صفحات بھر جائیں گے اس لئے انھیں پرکتفا کیا جاتا ہے جس کو شوق ہو وہ حمد الشراور اس کے حاشیہ کا مطالعہ کرے۔

قولہ غایۃ ما یجاب بہ الخ ہذا دوسرا شک جو ضروریہ مطلقہ سالبہ کی تعریف پر تھا۔ اس کا جواب فاضل لاہوری نے دیا تھا لیکن مصنف نے اس جواب پر مختلف قسم کی خرابیاں بیان کر دیں۔ جن کا ذکر بالتفصیل گذر چکا ہے۔ اس لئے فاضل موصوف کا جواب مختصر ہو گیا۔

اور دوسرا شک بحالہ باقی رہا۔ اب غایۃ ما یجاب بہ الخ سے بیان کر رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کا جواب تو بے سود ثابت ہوا البتہ کسی درجے میں یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں

وفیه ما فیہ الثانی المشہور فی تعریف الدائمۃ المطلقة ما حکم فیہا بدوام النسیۃ مآداً  
ذات الموضوع موجودہ وھما شک وھو انہ یلزم ان لا یفارق الدوام الذاتی الاطلاق  
العام فی قضیۃ محمولہا الوجود فلا یلزم انہما تناقض

مآداً ذات الموضوع موجودہ کی قید موجبہ میں ایجاب کے لئے اور سالبہ میں سلب کے لئے لیکن موجودہ  
سے جو وجود مفہوم ہوتا ہے اس سے عام وجود مراد ہے خواہ حقیقتہ وجود ہو یا تقدیراً یعنی موضوع حقیقتہ  
موجود ہو یا اس کا وجود فرض کر لیا گیا ہو۔ اس تعمیم کی بنا پر نہ تو یہ شک دارد ہوگا کہ مادام الوجود کے ساتھ اگر  
سلب کو مقید کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ سالبہ بسیط موجبہ معدولہ المحول سے عام نہ رہے اس لئے کہ ہم یہ  
جواب دیں گے کہ مادام الوجود کے ساتھ مشک سلب مقید ہے لیکن سالبہ کے صدق کے لئے موضوع کا  
وجود حقیقتہ ضروری نہیں بلکہ وجود تقدیری بھی کافی ہے اور موجبہ کے صدق کے لئے موضوع کا وجود حقیقی  
ضروری ہے وجود تقدیری کافی نہیں۔ لہذا مقید ہونے کے باوجود سالبہ بسیط موجبہ معدولہ سے عام رہا۔  
اسی طرح یہ الزام بھی درست نہ ہوگا کہ اگر مادام الوجود کو سلب کے لئے قید مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ لاشئ  
من العناء بانسان صادق نہ ہو کیونکہ سالبہ بھی جب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے تو موضوع کے معدوم  
ہونے کے وقت صادق نہ آئے گا اور عنقا جو اس قضیہ میں موضوع ہے وہ معدوم ہے۔  
اور اس الزام کے درست نہ ہونے کی وجہ وہی وجود کی تعمیم ہے کہ یہاں اگرچہ عنقا حقیقتہ موجود  
نہیں لیکن اس کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وفیه ما فیہ الخ۔ غایۃ ما یجاب سے جو جواب دیا گیا ہے اس پر اعتراض کیا جا رہا ہے کہ  
جب وجود میں تعمیم کر لی گئی کہ حقیقتہ ہو یا تقدیراً تو یہ تعمیم سالبہ ضروریہ بسیط اور موجبہ معدولہ دونوں میں ہوگی،  
کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں وجود موضوع کے ساتھ ایجاب اور سلب دونوں کو مقید کیا گیا ہے اور جب  
دونوں کے حق میں تعمیم ہے تو پھر دونوں مساوی ہونگے۔ عام وخاص کہاں ہے۔ لہذا دونوں میں مساوی  
کا جو الزام تھا وہ بدستور باقی رہا۔

قولہ الثانی الخ۔ اس سے پہلے جو بحث گذری ہے اس میں ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض  
کیا گیا تھا۔ اب دوسری بحث میں دائرہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض ہے۔

دائرہ مطلقہ کی تعریف مشہور ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے  
دائمی ہو، جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی بنا پر لازم آتا  
ہے کہ دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہو حالانکہ یہ دونوں متناقض ہیں۔  
اور درج عدم تناقض کی یہ ہے کہ جس صورت میں کسی قضیہ کا محمول وجود ہو اور موضوع ممکنات میں ہو

جیسے کل انسان موجود دائرہ مادام ذات الانسان موجوداً تو اس میں وجود کا ثبوت انسان کلیہ  
اس کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں ثابت کیا جا رہا ہے اس لئے دائرہ مطلقہ صادق ہوا اور چونکہ



قيل في حله المتبادر من التعريف ان يكون المفعول مغايراً للوجود فليس هناك دوام ذاتي اقول العقل  
الفعال ليس بموجود بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود الثالث  
المشروطة العامة تارة فخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها  
في جميع اوقات الوصف ذاتي الادنى يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة بخلاف الثانية

في نفس انسان ممکن ہے اور ہر ممکن پر عدم طاری ہو سکتا ہے اس لئے وجود کی نفی بھی اس سے ازمنہ ثلثہ میں سے  
کسی نہ کسی زمانے میں ہو سکتی ہے اس لئے وہ مطلقہ عامہ سلبہ جزئیہ یعنی الانسان ليس بموجود بالفعل بھی صادق  
ہو گا پس جب یہ دونوں صادق ہوئے تو متناقض نہ رہیں گے حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔  
قوله قيل في حله الخ۔۔۔ اعترض عن مذکور کا یہ حل بھی فاضل لاہوری نے کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دائرہ  
مطلقہ کی جو مشہور تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے ماحکمہ فیہا بدوام نسبة المفعول الى الموضوع مادام  
ذات الموضوع موجودہ اس سے قیادہ یہ ہے کہ محمول وجود نہ ہو ورنہ مادام ذات الموضوع موجودہ کی قید  
بیکار ہو جائے گی اور نقيض مذکورہ میں محمول وجود ہے اس لئے دائرہ مطلقہ نہ پایا جائے گا بلکہ صرف مطلقہ عامہ پایا  
جائے گا۔ پس یہ دونوں متصادق نہیں ہیں تو متناقض رہیں گے۔

قوله اقول الخ۔۔۔ فاضل لاہوری کے جواب پر اعتراض ہے کہ اگر دائرہ مطلقہ میں یہ قید لگائی جاتی ہے  
کہ اس میں محمول وجود نہ ہو تو پھر لازم آتا ہے کہ العقل الفعال موجود بالادوام صادق نہ آئے کیونکہ اس میں  
محمول وجود ہے حالانکہ اس کے صدق پر اتفاق ہے کیونکہ اس کے نقيض العقل الفعال ليس بموجود بالفعل  
کاذب ہے تو جب اسکی نقیض کاذب ہے اور خود اس کو بھی صادق نہ مانا جائے تو ارتقاع نقیض لازم آئے گا اس لئے  
اس کو صادق ماننا پڑے گا اور اس میں محمول وجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ قید دائرہ مطلقہ میں صحیح نہیں ہے۔

قوله الثالث المشروطة العامة الخ۔۔۔ تیسری بحث میں مشروط عامہ کے دو معنی بیان کر کے ان کے  
درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشروط عامہ کے دو معنی ہیں۔ اول ثبوت محمول کا یا  
اس کا سلب موضوع کے لئے ضروری ہو اس شرط کے ساتھ کہ موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی وصف  
اس ضرورت کے اندر دخل ہو۔ اگر وصف پایا جائے تب تو ثبوت یا سلب ضروری ہو ورنہ نہیں۔ پس اس میں محمول کے  
ثبوت یا سلب کا منشاء موضوع کی ذات اور صفت دونوں ہوں گی۔ جیسے کل کا تب متحرک الاصابع مادام  
کاتباً دلا شئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

پہلی مثال موجبہ مشروط عامہ کی ہے اور دوسری مثال سلبہ کی ہے۔ اول مثال یہ تحرک الاصابع کا  
ثبوت کاتب کے لئے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کاتب کے ساتھ موصوف ہو۔ اور ثانی مثال میں  
ساکن الاصابع کا سلب کاتب سے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کاتب کے ساتھ متصف ہو۔

ثانی معنی مشروط عامہ کے یہ ہیں کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے  
ضروری ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں اس میں ضرورت کے

دینہما عموم من وجہ الرابع ذهب قوم الى ان الممكنة العامة ليست قضیة بالفعل لعدم  
اشتمالها على الحكم فليست موجبة وذلك خطأ الاترى ان الامكان كيفية النبة واصل النبة الثبوت

ثابت ہونے میں وصف کو دخل نہیں ہوتا۔ البتہ ثبوت یا سلب کا زمانہ وہی ہوتا ہے جو موضوع کے وصف عنوانی  
کے ساتھ متصف ہونے کا زمانہ ہے۔ جیسے کل کاتب انسان بالضروریۃ مادام کاتباً اس میں انسان کا  
ثبوت ذات کاتب کے لئے ضروری بتایا گیا ہے کتابت کے صحیح اوقات میں اور اس ضرورت میں کتابت کو محصل  
نہیں ہے۔ یعنی یہ بات نہیں کہ اگر کتابت کے ساتھ کاتب متصف ہو تب تو انسان ہو ورنہ نہ ہو اس لئے کہ اگر  
اس ضرورت میں کتابت کو شرط شمار دیا جائے تو بحولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے کیونکہ ذات کاتب اور انسان دونوں  
ایک ہیں تو اگر کاتب کے لئے انسان کے ثابت ہونے میں کتابت کو شرط قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ  
انسان کا ثبوت انسان کے لئے ایک شرط پر موقوف ہو جائے اور یہی بحولیۃ ذاتیہ ہے۔

قوله دینہما عموم من وجہ اخ: — مشروط عام کے دو معنوں کے درمیان نسبت بیان کر رہے  
ہیں کہ ان میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ مادہ انفرادی ہر ایک کا وہی ہے جو ان کی مثال میں بیان  
کیا گیا ہے کہ کل کاتب متعین الاصل بالضروریۃ مادام کاتباً میں مشروط عام بالمعنی الاول ہے نہ کہ بالمعنی الثانی  
اور کل کاتب انسان بالضروریۃ مادام کاتباً میں بالمعنی الثانی ہے نہ بالمعنی الاول اور مادہ اجتماع کل  
انسان حیوان بالضروریۃ مادام انساناً ہے۔

اس میں دونوں معنی صحیح ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے انسانیت کی شرط کیساتھ  
ضروری ہے جس سے معنی اول کا تحقق ہوا۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے اس کے انسان  
ہونے کے تمام زمانے میں ہے اور یہ معنی ثانی ہیں۔

قوله الرابع اخ: — چوتھی بحث میں مناطق کی ایک جماعت کا مذہب جو ممکنہ کے بارے میں ہے اس کو  
بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد اس کا رد کریں گے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مناطق کی ایک جماعت جس میں فاضل  
لاہوری اور شارح مطالع بھی شامل ہیں یہ کہتی ہے کہ ممکنہ عام بالفعل قضیہ نہیں ہے کیونکہ بالفعل قضیہ ہونے کیلئے  
ضروری ہے کہ قضیہ حکم سیخی وقوع یا لا وقوع پر مشتمل ہو اور ممکنہ کے اندر وقوع یا لا وقوع نہیں ہوتا بلکہ اس کا  
امکان ہوتا ہے اس لئے قضیہ بالفعل نہ ہوگا۔ البتہ یہ موضوع۔ محمول اور نسبت پر مشتمل ہے اس لئے بالقوة  
قضیہ ہوگا اور جب ممکنہ قضیہ بالفعل نہ ہو تو وہ موجبہ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ موجبہ قضیہ کی قسم سے لہذا قضیہ سے  
خاص ہوا اور قضیہ اس سے عام ہوا اور جب عام نہیں پایا جاتا تو خاص بھی نہ پایا جائے گا کیونکہ انتفاء عام  
مستلزم ہوتا ہے انتفاء خاص کو۔

قوله ذلك خطأ اخ: — مصنف مناطق کی اس جماعت کا رد کر رہے ہیں کہ قضیہ ممکنہ کو قضیہ سے خارج کرنا  
خطا ہے اور الاتری سے اس خطا کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امکان ایک کیفیت ہے جو نسبت  
عارض ہوا کرتی ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ممکنہ عام میں امکان تو پایا جائے جو کیفیت ہے اور نسبت

نعم ذالك اضعف المدارج ومن ثم قالوا ان الوجوب والامتناع دالة على وثاقه الرابطة و  
الامكان على ضعفها فالثبوت بطريق الامكان فهو من الثبوت مطلقاً غاية الامر المستباهر منه  
عند الاطلاق هو الوقوع على نهج الفعلية. وذلك لا يضر في عمومہ كما قالوا في الوجود

نہ پائی جائے کیونکہ اس صورت میں کیفیت کا وجود بغیر کیفیت کے لازم آئے گا جو باطل ہے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ  
مکنہ عام میں نسبت پائی جاتی ہے نیز نسبت کا مدار ثبوت حکالی پر ہے یعنی قضیہ میں نسبت ہونے کے لئے  
ضروری یہ ضروری ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہو۔ نسبت کا تحقق ضروری نہیں در نہ لازم آئے گا کہ  
قضایا کا ذیہ قضایا نہ رہیں اس لئے ان میں نسبت کا تحقق نہیں ہوتا اور مکنہ عام میں محمول کا ثبوت موضوع  
کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ جب مدار نسبت مکنہ میں موجود ہے تو پھر نسبت کیوں نہ موجود ہوگی لہذا نسبت پر مشتمل  
ہونے کی وجہ سے مکنہ عام قضیہ بالفعل ہوا اور یہ پہلے ہی ہم نے بیان کر دیا ہے کہ امکان نسبت کی ایک کیفیت  
ہے اور جو قضیہ نسبت کی کیفیت پر مشتمل ہو وہ موضوع ہو تا ہے اس لئے مکنہ عام موجب بھی ہوا حاصل یہ ہو کر  
مکنہ عام میں نسبت بھی پائی جاتی ہے اور نسبت کی کیفیت بھی ہے پس نسبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے  
تو بالفعل قضیہ ہوا۔ اور نسبت کی کیفیت پر اشتمال کی وجہ سے موجب ہوا۔

قوله نعم ذالك الخ۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ مکنہ عام میں محمول کا ثبوت موضوع کیلئے  
ہوتا ہے اس پر ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب مکنہ میں بھی دیگر قضایا کی طرح ثبوت پایا جاتا ہے تو یہ قضیہ ضروریہ اور  
دائمہ اور مطلقہ عام وغیرہ کے مساوی ہو جائے گا۔

مصنف یہاں سے اس شبہ کو دور فرما رہے ہیں کہ ثبوت کے مدارج مختلف ہیں مکنہ عام میں ثبوت کا  
ضعیف ترین درجہ پایا جاتا ہے اور دیگر قضایا میں علی حسب مراتب ثبوت کا قوی درجہ پایا جاتا ہے اس لئے  
ان قضایا کے ساتھ اس کی مساوات لازم نہیں آتی۔

قوله ومن ثم الخ۔ یعنی مکنہ عام میں ثبوت کا بہت ضعیف درجہ پایا جاتا ہے اسی وجہ سے وجوب  
اور امتناع رابطہ کی قوت پر دلالت کرتے ہیں اور امکان رابطہ کے ضعف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رابطہ کی  
قوت اور ضعف پر دلالت کا مدار دال کی قوت اور ضعف پر ہے۔ امکان میں تزلزل ہوتا ہے نہ وجود  
ضروری ہوتا ہے اور نہ عدم اس لئے وہ رابطہ کے ضعف پر دلالت کرے گا اور وجوب میں وجود ضروری ہوتا  
ہے اور امتناع میں عدم ضروری ہوتا ہے اس لئے ان دونوں میں تزلزل نہ ہوا بایں وجہ یہ دونوں رابطہ  
کی قوت پر دلالت کریں گے۔

قوله فالثبوت الخ۔ یعنی قضیہ کے لئے جب مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق فعلیت ہو خواہ بطریق امکان  
یا امتناع ہو کسی خاص قسم کا ثبوت ضروری نہیں ہے تو اس پر تفریح کر رہے ہیں کہ جو ثبوت بطریق امکان ہوتا  
ہے۔ یہ بھی مطلق ثبوت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے اس قسم کے ثبوت پر جو قضیہ مشتمل ہو گا وہ بالفعل قضیہ  
کہلاتے گا نہ کہ بالقوة۔ لہذا مکنہ عام بھی بالفعل قضیہ ہوا۔

غایۃ الامر المستبادر منه عند الاطلاق هو الوقوع علی نهج الفعلیة و ذالک الا یضرب فی عمومہ  
کما قالوا فی الوجود و اذا كانت الممكنة موجهة فامطلقة بالطریق الاولی . الخامس ان اللادوام  
اشارۃ الی ممکنۃ عامہ والا ضروری الی ممکنۃ عمۃ .

قوله غایۃ الامر الاول — اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ کے لئے مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق  
فعلیت ہو یا بطریق امکان ، یا بطریق امتناع ہو . اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قضیہ میں مطلق ثبوت کافی ہوتا  
تو جس وقت ثبوت کو بغیر کسی قید کے بیان کیا جائے یعنی امکان یا امتناع یا فعلیت کی قید نہ لگائی جائے تو  
اس وقت یہی مطلق ثبوت مراد ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جس وقت مطلق ثبوت بولا جائے تو ثبوت  
بالفعل مراد ہوتا ہے . اس کا جواب دے رہے ہیں .  
جس کا حاصل یہ ہے کہ بیشک ہم کو تسلیم ہے کہ ثبوت کے متبادر معنی اطلاق کے وقت ثبوت بالفعل ہے  
ہیں لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ثبوت صرف اسی قسم میں یعنی ثبوت بالفعل کے ساتھ خاص ہو جائے  
اور اس کا جو عموم تھا وہ ختم ہو جائے اس لئے کہ متبادر کسی شئی کے مختلف معانی یا مختلف مصداق میں سے کسی  
ایک کے لئے مرجع تو ہو سکتا ہے لیکن مخصوص نہیں ہوتا جیسا کہ حکماء نے وجود کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ مشترک  
ہے وجود خارجی اور ذہنی میں لیکن جس وقت مطلق وجود بولا جائے گا تو وجود خارجی مراد ہوگا کیونکہ وجود  
سے متبادر وجود خارجی ہوتا ہے لیکن اس متبادر کی وجہ سے یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ وجود ذہنی وجود کی  
قسم ہی نہیں .

اس طرح ثبوت بالفعل کے متبادر سے ثبوت کے باقی اقسام یعنی ثبوت بالامکان یا ثبوت بالامتناع  
کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ثبوت کی قسم ہی نہیں اور قضیہ میں ان کا اعتبار ہی نہیں ہوتا .  
قوله و اذا كانت الخ — یعنی جب ما قبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ قضیہ ممکنہ بالفعل قضیہ ہوگا اور  
موجہ بھی ہوگا تو پھر مطلقہ عامہ بدرجہ اولیٰ قضیہ موجبہ بالفعل ہوگا اس لئے کہ قضیہ ممکنہ عامہ میں تو ثبوت بالامکان  
ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ میں ثبوت بالفعل ہوتا ہے جس کا درجہ ثبوت بالامکان سے قوی ہوتا ہے .

قوله الخامس الخ — اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ مرکبہ میں لادوام اور لا ضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی  
ہے ، ان دونوں قیدوں کے ساتھ بسیط کو مقید کر دینے سے مرکبہ بن جاتا ہے . اس بحث خاص میں  
اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں قیدوں کی وجہ سے مرکبہ کا وجود کیسے ہو جاتا ہے چنانچہ فرماتے  
ہیں کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اور لا ضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے جو قضیہ  
لادوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس میں ایک قضیہ تو وہی ہے جو اصل قضیہ کہلاتا ہے اور ایک مطلقہ عامہ ہوا .  
جو لادوام کے بعد نکالا جائے گا . اس طرح سے دو قضیہ ہو گئے . یہی حال لا ضرورۃ کا ہے کہ ایک قضیہ وہ  
ہوگا جو اس کے ساتھ مقید ہے اور ایک ممکنہ عامہ ہوگا جو لا ضرورۃ کے بعد نکالا جائے گا .

مخالفتی الکيفية وموافقتی الکمية لما قيد بهما لانهما سائران لالنسبة من غير تفاوت فالمرکبة قضية متعده لان العبرة في وحدتها وتعددتها بوحدة الحكم وتعددده اما باختلافه كيفاً او موضوعاً او محمولاً لالارباع لها

قوله مخالفتی الکيفية الخ۔ یعنی لا دوام کے بعد مطلق عام اور لا ضرورت کے بعد ممکن عام ایسا نکالا جائے گا جو اصل قضیہ کے کیفیت میں مخالف ہوگا اور کیت میں موافق ہوگا۔

یعنی اصل قضیہ اگر موجب ہو تو مطلق عام یا ممکن عام سلبہ نکالا جائے گا اور اصل قضیہ اگر سلبہ ہو تو یہ دونوں موجب ہوں گے البتہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو یہ دونوں بھی کلیہ ہوں گے اور اصل قضیہ جزئیہ ہو تو یہ دونوں جزئیہ ہوں گے۔

قوله لما قيد بهما الخ۔ مطلق عام اور ممکن عام کی کیفیت میں مخالفت اور کیت میں موافقت اس قضیہ کے ساتھ ہوگی جو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جس کو اصل قضیہ کہتے ہیں۔

قوله لانهما رافعان الخ۔ مخالفت اور موافقت کی علت بیان کر رہے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ لا دوام اور لا ضرورت یہ دونوں قیدیں اس لئے ہوتی ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت ہوتی ہے بغیر کسی قسم کے تفاوت کے اس کو رفع کر دے یعنی اس نسبت کو سلب کرے پس چونکہ اصل قضیہ کی نسبت کے لئے یہ دونوں رافع ہیں اس لئے لا محالہ کیفیت میں مخالفت ضرور ہوگی۔

اصل قضیہ میں نسبت ایجابیہ تھی تو اس کو رفع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کو سلب کرے اس لئے ان دونوں کے بعد قضیہ سلبہ نکالا جائے گا اور اگر اصل قضیہ میں نسبت سلبیہ تھی تو یہ دونوں قیدیں اس کا سلب کریں گی اور سلب السلب ایجاب ہے اس لئے اس صورت میں ان دونوں کے بعد قضیہ موجبہ نکالا جائے گا۔ اور چونکہ یہ دونوں اصل قضیہ کی نسبت کے لئے رافع ہوتے ہیں بغیر کسی قسم کی تفاوت کے۔ یعنی اصل قضیہ اگر کلیہ تھا تو ان دونوں قیدوں کے بعد بھی قضیہ کلیہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ اگر جزئیہ تھا تو ان دونوں کے بعد بھی جزئیہ ہوگا اس لئے کیت یعنی کلیت اور جزئیت میں موافقت ہوگی۔

قوله فالمرکبة الخ۔ یعنی جب لا دوام کے بعد مطلق عام اور لا ضرورت کے بعد ممکن عام نکالا جاتا ہے اور یہ دونوں قضیہ ہیں۔ اس لئے ان دونوں قیدوں کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اصل قضیہ کے ساتھ ایک قضیہ اور مل گیا۔ اور یہ ترکیب دو قضیوں کے ساتھ ہوتی اس لئے ان دو قیدوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی جو قضیہ مقید ہوگا وہ قضیہ مرکبہ کہلانے گا اس واسطے کہ قضیہ کی وحدت اور تعدد کا مدار حکم کی وحدت اور اس کے تعدد پر ہے اگر قضیہ میں حکم ایک ہے تو قضیہ واحد ہوگا اور حکم متعدد ہیں تو قضیہ بھی متعدد ہوگا اور یہاں حکم متعدد ہیں اس لئے کہ تعدد حکم کی تین صورتیں ہیں یا توفیق کے اعتبار سے اختلاف ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم ایجاب کے ساتھ ہو اور دوسرے میں حکم سلب کے ساتھ ہو اور یا تعدد حکم موضوع کے اختلاف کی وجہ سے جو یعنی دونوں قضیوں کا موضوع مختلف ہو خواہ دونوں موجبہ ہی ہوں۔ جیسے

السادس النسب الادبج في المفردات بحسب الصدق على شئ وفي القضايا لا تنصوح لا تنها  
لا تحمل وانما هي فيها بحسب مدتها في الواقع

کل کاتب انسان اور کل ضاحک انسان کہ یہ دونوں موجب ہیں لیکن ایک میں موضوع کاتب ہے اور  
دوسرے میں ضاحک ہے۔ تیسری صورت حکم کے تعدد کی یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا محمول مختلف ہو جائے  
جیسے کل کاتب انسان اور کل کاتب متعزلت الاصابع۔

یہاں پر تعدد کی پہلی صورت پائی جاتی ہے کہ اصل قضیہ اور لادوام یا لاضرورۃ کے بعد جو قضیہ ہوگا  
ان میں کیف کے اعتبار سے اختلاف ہے اس لئے قضیہ مقیدہ قضیہ مرکبہ ہوگا۔

(فائدہ)

مصنف نے فرمایا ہے کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ  
کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ لاضرورۃ کے معنی مطابقی ممکنہ عامہ ہیں۔ اس لئے معنہ ممکنہ عامہ کہنا چاہیے  
تھا۔ البتہ لادوام کے معنی مطابقی مطلقہ عامہ کے نہیں ہیں۔ التزاماً مطلقہ عامہ پر اس کی دلالت ہوتی ہے  
اس لئے اشارہ کا لفظ یہاں مناسب ہے لیکن مصنف نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ دونوں کی تعبیر  
ایک ہی طرز پر ہو اور ایسا لفظ لائے جو دونوں کو شامل ہو جائے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ لاضرورۃ  
کے معنی مطابقی ممکنہ عامہ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لاضرورۃ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل قضیہ میں جو نسبت  
ایجابیہ یا سلبیہ پائی جاتی ہے وہ ضروری نہیں ہے اور کسی نسبت کی ضرورت کا سلب اس کی مخالف نسبت کا  
بعینہ امکان ہے اس لئے لاضرورۃ کی دلالت ممکنہ عامہ پر مطابقت ہوتی بخلاف لادوام کے کہ اس کی دلالت  
مطلقہ عامہ پر مطابقت نہیں ہے۔ اس لئے کہ لادوام کے معنی مطابقی تو یہ ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت  
پائی جاتی ہے وہ دائمی نہیں ہے تو جب وہ نسبت دائمی نہ ہوئی تو اس کی مخالف جانب کا تحقق تین  
زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوگا پس لادوام کے لئے جانب مخالف کی فعلیت لازم ہوئی اور  
لازم پر دلالت التزامی ہوتی ہے نہ کہ مطابقی۔

قولہ السادس انہ۔ اس بحث سادس میں مصنف نے یہ بیان کر رہے ہیں کہ نسب اربعہ یعنی تساوی  
تباين عموم و خصوص مطلق عموم و خصوص من وجه کا تحقق جس طرح مفردات یعنی دو کلیوں کے درمیان ہوتا  
ہے اسی طرح دو قضیوں کے درمیان بھی ہوتا ہے۔

البتہ مفردات اور قضايا کے درمیان ان نسبتوں کے تحقق میں فرق ہے۔ دو کلیوں میں ان نسب  
اربعہ کے تحقق کا معیار اصل پر ہے۔ اگر ہر ایک کلی کا اصل دوسری کلی کے تمام افراد پر ہو تو تساوی ہے اسی طرح  
باقی کو سمجھ لیجئے جیسا کہ تفصیلات میں تفصیل کے ساتھ اس کا بیان ہو چکا ہے۔

اور دو قضیوں کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا معیار اصل پر نہیں ہے کیونکہ قضیہ کا اصل نہ تو مفرد پر  
ہو سکتا ہے۔ اور نہ ہی ایک قضیہ کا اصل دوسرے قضیہ پر ہو سکتا ہے۔ مفرد پر تو اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ

ثم المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادی الرأي واما بناء الكلام على الاصول المدققة  
التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصیل  
هذا الفن

تقسیم میں نسبت نامہ ہوتی ہے اور مفرد میں نہیں۔ اور تفسیر کا تفسیر پر حمل اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ  
حمل کا مدار مصداق پر ہے کہ محمول اور محمول علیہ کا مصداق ایک ہی ہو۔ جیسے زید کا تلب میں زید اور کاتب  
دو ذوں کی ذات ایک ہی ہے اور ظاہر ہے کہ دو تفسیروں کا مصداق ایک نہیں ہوتا اس لئے دو تفسیروں کے  
درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار صدق فی الواقع پر ہوگا مثلاً مساوات کی شکل دو تفسیروں کے درمیان  
یہ ہوگی کہ اگر ایک تفسیر واقع میں صادق ہو تو دوسرا بھی صادق ہو اسی طرح باقی نسبتوں کو سمجھ لینا چاہیے۔  
(فائدہ)

صدق کا صلا اگر علی ہو تو اس وقت صدق کے معنی حمل کرنے کے ہوتے ہیں اور جب اس کا صلا فی آئے  
تو اس وقت اس کے معنی تحقق کے ہوتے ہیں۔ اس لئے مصنف کی عبارت میں بحسب الصدق علی شئی کا مطلب  
یہ ہوگا کہ مفردات میں نسب اربعہ کا مدار حمل پر ہوتا ہے اور دوسری جگہ جہاں بحسب صدقہا فی الواقع کہا ہے  
اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قضایا میں نسب اربعہ کا مدار واقع میں صادق ہونے اور نہ ہونے پر ہوگا جیسا کہ اس سے  
قبل تفصیل کے ساتھ اس کا بیان گذر چکا ہے۔

قولہ ثم المنظور الخ۔ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب لے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ  
کہ مناطق دائرہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت مانتے ہیں۔ دائرہ مطلقہ کو عام  
اور ضروریہ مطلقہ کو خاص کہتے ہیں۔ حالانکہ ان دو ذوں میں مساوات ہونی چاہیے اس لئے کہ دائرہ کا تحقق یا تو  
ضروریہ کے مادہ میں ہوگا یا امکان کے۔ اول صورت میں تو دو ذوں میں مساوات ظاہر ہے اور ثانی صورت میں  
دو ذوں میں مساوات اس لئے ہوگی کہ ممکن کا دوام بغیر علت کے دوام کے نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے اذا وجد  
العلة وجد المعلول اور جب علت کا وجود دائمی ہے تو معلول کا وجود بھی ضروری دائمی ہوگا اور جب اس کا  
دوام ضروری ہوگا تو پھر ضروریہ دائرہ میں تفریق نہیں ہو سکتی۔

لہذا ان دو ذوں میں تسادی کی نسبت ہوگی نہ کہ عموم و خصوص مطلق کی۔ مصنف اپنے قول ثم المنظور الخ  
سے جواب دے رہے ہیں کہ قضایا کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے اور بظاہر دائرہ کا  
مطلب یہی ہوتا ہے کہ تفسیر میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف سے خواہ ایجاباً ہو یا سلباً وہ ہمیشہ کے لئے  
ثابت تو ہے جدا نہ ہوگی لیکن ضروری نہیں ہے۔ اور ضروریہ میں نسبت ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اس لئے  
دو ذوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی۔ دائرہ میں نسبت کا دوام من غیر ضروریہ بھی ہو سکتا ہے اور  
ضروریہ میں نسبت کا دوام بالضروریہ متعین ہے اگرچہ بنظر دقیق ان میں مساوات ہے لیکن اصول دقیقہ پر  
کلام کی بناء منطق کا وظیفہ نہیں ہے۔ اس سے بحث فلسفہ میں ہوتی ہے اور اس کا مرتبہ علم منطق کے بعد  
ہے اس لئے کہ منطق آلہ ہے علوم فلسفہ کے لئے اور آلہ مقدم ہوتا ہے ذی آلہ پر۔

ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقاً من الدائمة المطلقة وحينئذ لا يستعصب عليك استخراج النسب بين الوجهات المذكورة ولو استقرت علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا والممكنة الخاصة اعم المركبات والمطلقة العامة اعم الفعلية والضرورية المطلقة اخص <sup>النسب</sup>

قوله ومن ثم انه ۱۔ ماقبل پر تفریح ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ قضایا میں نسب از جو کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے تو پھر مناطہ نے دائرہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت کا جو قول کیا ہے۔ وہ بالکل درست ہے جیسا کہ بالتفصیل بیان ابھی گذر چکا ہے۔

قوله وحينئذ انه ۲۔ یعنی موجبات کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد اور اس کا علم ہو جانے کے بعد کہ موجبات میں حکم ظاہر کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اصول دقیقہ پر اس کی بنا نہیں ہے۔ قضایا موجودہ میں جو آپس میں نسبتیں ہیں ان کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔

قوله اعم القضايا انه ۳۔ یعنی ممکنہ عامہ تمام قضایا موجودہ سے عام ہے خواہ موجودہ بسیط ہوں یا مرکبہ اس لئے کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے جو ممکنہ عامہ کے علاوہ ہیں۔ سب سے عام ہے جس کی وجہ چند سطروں کے بعد معلوم ہو جائے گی اور ممکنہ عامہ مطلقہ عامہ سے بھی عام ہے اس لئے ثابت ہوا ہے کہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے عام ہو گا اس لئے کہ الاعم من الاعم اعم۔

قوله الممكنة الخاصة انه ۴۔ یعنی جتنے قضایا مرکبہ ہیں جو لا دوام اور لازوردہ کے ساتھ مقید ہوتے ہیں۔ ان سب میں ممکنہ خاصہ عام ہے اس لئے کہ قضیہ مرکبہ دو بسیط قضیوں سے مل کر بنتا ہے اور ممکنہ خاصہیں دو ممکنہ عامہ ہوتے ہیں۔ اور باقی قضایا مرکبہ میں ممکنہ عامہ کے علاوہ دو قضیہ دو سرے پائے جاتے ہیں اور ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ تمام قضایا میں ممکنہ عامہ سب سے عام ہے تو جو قضیہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہو گا وہ ان تمام قضایا سے عام ہو گیا جو ممکنہ عامہ کے علاوہ دو سرے قضایا سے مرکب ہیں۔

قوله والمطلقة العامة انه ۵۔ مصنف کے قول اعم الفعليات میں فعلیات سے مراد وہ قضایا ہیں جن میں حکم بالامکان نہ ہو خواہ بالعدم ہو یا بالضرورة پس ممکنہ عامہ کے علاوہ سب قضایا فعلیات ہیں۔ اب سنئے مصنف فرماتے ہیں کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے عام ہے جن میں حکم امکان کے علاوہ کسی اور جہت کے ساتھ ہوتا ہے خواہ ضرورت کے جہت کے ساتھ ہو یا دوام کی۔ اس لئے کہ جس قضیہ میں نسبت ضروری یا دائمی ہوگی وہاں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں وہ نسبت ضرور پائی جائے گی اور یہی مطلقہ عامہ میں ہوتا ہے لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ نسبت اگر بالفعل یعنی فی احد الازمنة الثلاثة ہو تو بالضرورة یا بالعدم بھی ہو۔

قوله الضرورية المطلقة انه ۶۔ ضروریہ مطلقہ تمام قضایا بسیطہ میں سب سے خاص ہے اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت مادام الذات ہوتی ہے یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو اور باقی قضایا بسیطہ یعنی دائرہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ۔



والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت لنسبة على تقدير اخرى لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة

عرفية عام، وقيمة مطلقة، منتشرة مطلقة، مطلقة عام، ممکنہ عام۔ ان سب قضایا میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ضرورت ما دام الذات سے کم درجہ کی ہے اور ظاہر ہے کہ قوی نسبت کے ضمن میں اس سے کم درجہ کی نسبتیں سب پائی جاتی ہیں لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ ضعیف کے ضمن میں قوی پایا جائے۔

قوله والمشروطة الخاصة الخ۔ قضایا مرکبہ میں سب سے زیادہ خاص مشروطہ خاصہ ہے اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت ما دام الوصف کو لا دوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا اس کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ اور ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں اور یہ جہت قوی ہے۔

ان تمام جہات سے جو باقی قضایا مرکبہ میں ہیں۔ اور قوی مستلزم ہوتا ہے ضعیف کو، ضعیف قوی کو مستلزم نہیں اس لئے جہاں مشروطہ خاصہ پایا جائے گا وہاں باقی قضایا ضرور پائے جائیں گے۔ دلائل عکس قوله محلی وجہ الخ۔ اس سے قبل ابھی بیان کیا ہے کہ مشروطہ خاصہ تمام قضایا مرکبہ سے خاص ہے جس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم عام ہو گا کہ ہر مشروطہ خاصہ اخص المركبات ہو گا۔ مصنف بیان نہ رہا ہے کہ یہ حکم ہر مشروطہ خاصہ کا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت ہے کہ جب مشروطہ خاصہ کی ترکیب ایسے مشروطہ عام سے ہو جس میں ضرورت ما دام الوصف کے ساتھ حکم ہوتا ہے اور اگر ایسے مشروطہ عام سے ترکیب ہو جس میں ضرورت بشرط الوصف حکم ہوتا ہے تو پھر مشروطہ خاصہ تمام مرکبات سے خاص ہو گا بلکہ اس صورت میں دو قضیہ مرکبہ یعنی وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان اور اس مشروطہ خاصہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو گی۔ باقی قضایا سے البتہ یہ خاص ہو گا۔ والتفصیل مذکور فی حاشیة حمد اللہ دینی القطبی ایضاً۔

فصل الشرطية الخ۔ مصنف نے شرطیہ کی تعریف نہیں کی۔ اس کی وجہ بعض شراح نے یہ بیان کی ہے کہ شرطیہ کے لئے مفہوم محصل نہیں ہے جس طرح حلیہ کے لئے تھا اس لئے اس کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اقسام کی تعریف کی ہے لیکن درحقیقت یہ بات نہیں ہے اس کے لئے اگرچہ مفہوم محصل نہیں ہے۔ مگر مفہوم مبہم تو ہے اس سے بھی ایک گونہ اغیار سے تمیز حاصل ہو جاتی ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر مصنف نے تعریف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے حلیہ کی تعریف میں شرطیہ کی تعریف کی طرف اشارہ کر دیا ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ چنانچہ حلیہ کی تعریف میں مصنف نے نہرایا ہے ان حکم فیہا بثبوت شئی لشیء او نفيه عنه فعملية والا فشرطية اس سے شرطیہ کی تعریف سمجھ میں آ جاتی ہے یعنی ان لم یحکم فیہا بالثبوت او النفی فشرطية سواء كان الحكم فیہا بثبوت قضیة على تقدير اخرى او سلبه او التانی بینہما او سلبه۔ قضیہ شرطیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شرط اور جزاء پر مشتمل ہے۔

ان حکم فیہا بثبوت النسبة علی تقدیر اخری لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة وان حکم فیہا بتنافی النسبتین صدقاً وکذباً معاً او صدقاً فقط او کذباً فقط

قوله ان حکم الاول۔ مصنف نے شرطیہ کے اقسام اولیہ تین بیان کئے ہیں۔ لزومیہ۔ اتفاقية۔ مطلقہ۔ اگر شرطیہ میں حکم مقدم اور تالی کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے ہو تو اس کو متصلہ لزومیہ کہتے ہیں۔ علاقہ ایسے امر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تالی مقدم کے ساتھ ہو جائے۔

متصلہ لزومیہ کی مثال۔ جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود اس میں علاقہ علیت کا ہے کہ مقدم تالی کے لیے علت ہے اور اس مثال کے عکس میں تالی علت ہو جائے گی مقدم کے لئے اور ان کان النہار موجوداً فالعالمہ مضیٰ اس میں مقدم اور تالی کے لئے تیسری چیز یعنی طلوع شمس علت ہے یہ تین صورتیں علاقہ علیت کی ہوں یا علاقہ تضایف کا ہو جیسے ان کان زید ابابعد فکان عمرو ابنالہ علاقہ تضایف میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے۔

لزومیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں مقدم تالی کے لئے یا تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی ہے۔ اور اگر حکم مقدم اور تالی کے درمیان بغیر علاقہ کے محض اتفاق ہو تو اس کو متصلہ اتفاقية کہتے ہیں جیسے ان کان الانسان ناطقاً فالخمار ناهق کہ اس میں مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کے لئے لازم نہیں اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے۔ اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان لزوم اور اتفاق میں سے کسی کا بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ ان دونوں سے عام ہو تو اس کو مطلقہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں لزوم یا اتفاق کی قید نہیں ہے۔

قوله وان حکم الاول۔ شرطیہ متصلہ کے اقسام کے بعد متفصلہ کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر قضیہ شرطیہ میں تنافی نسبتین کا حکم صدق وکذب دونوں اعتبار سے ہو یعنی نہ تو دونوں ایک ساتھ صادق ہو سکتے ہوں اور نہ ان دونوں کا ایک دم سے ارتقاع ہو سکتا ہو تو اس کو متفصلہ حقیقیہ کہتے ہیں جیسے زید اما یكون انساناً او فرساً اور اگر منافات صرف صدق میں ہو کذب میں نہ ہو تو اس کو متفصلہ مانعہ الجمع کہتے ہیں۔ جیسے هذا الشئ اما ان یكون انساناً او فرساً کہ اس میں یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز انسان اور فرس دونوں ہوں ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ انسان ہو اور نہ فرس ہو بلکہ کوئی تیسری چیز ہو اور اگر منافات صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو یعنی دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہو سکتے جمع ہو سکتے ہوں تو اس کو متفصلہ مانعہ التکلیف کہتے ہیں جیسے هذا الشئ اما ان لا یكون انساناً او لا فرساً کہ اس میں دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز لا انسان بھی ہو۔ اور لا فرس بھی ہو جیسے درخت وغیرہ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں مرتفع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں ایک شئی کا انسان اور فرس ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ لا انسان کا رفع انسان ہے اور لا فرس کا رفع فرس ہر وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے۔

عنادا او اتفاقا او اطلاقاً منفصلہ حقیقہ او مانعہ الجمع او مانعہ الخلو عنادیہ او  
اتفاقیہ او مطلقہ و ربما يعتبروا فی مانعہ الجمع و الخلو الثاني فی الصدق و  
الکذب مطلقاً و بهذا المعنی یكونان احد هذه حقائق الموجبات

قوله عناداً الخ۔ یعنی اگر منافات صدق اور کذب میں یا صرف صدق میں یا صرف کذب میں مقدم  
اور تالی کی ذات کی وجہ سے ہو یعنی دونوں کی ذات اگر منافات کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم کا تقاضا  
کرے تو اس کو عنادیہ کہتے ہیں۔ اول منفصلہ حقیقہ عنادیہ ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔ ثانی  
منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ ہے۔ جیسے هذا الشجر اما شجر او حجر۔ ثالثہ منفصلہ  
مانعہ الخلو عنادیہ ہے۔ جیسے زید اما فی البحر او لا یغیر۔

قوله او اتفاقاً الخ۔ یعنی اگر منافات فی الصدق و الذب او فی الصدق فقط او  
فی الکذب فقط مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر ان کے درمیان منافات  
ہو گئی ہو تو اول کو منفصلہ حقیقہ اتفاقیہ اور ثانی کو منفصلہ مانعہ الجمع اتفاقیہ ثالث کو منفصلہ مانعہ الخلو  
اتفاقیہ کہتے ہیں۔ جیسے ایک شخص اسود ہو اور کاتب نہ ہو تو اس کے حق میں بطور منفصلہ حقیقہ اتفاقیہ  
کہا جائے گا۔ اما ان یكون هذا اسوداً او کاتباً

پس ان دونوں کی ذات میں کوئی منافات نہیں لیکن اتفاقی امر ہے کہ وہ اسود ہے اور کاتب نہیں  
اس لئے نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں۔ اس میں بطور مانعہ الجمع کہا جائے گا۔  
اما ان یكون هذا لا اسوداً او کاتباً۔ اور بطور مانعہ الخلو کہا جائے گا اما ان یكون هذا  
اسوداً او لا کاتباً۔

قوله او اطلاقاً الخ۔ یعنی مقدم اور تالی کے درمیان منافات کی اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم  
میں عناد یا اتفاق کی قید کا لحاظ نہ ہو تو اس کو منفصلہ حقیقہ اطلاقہ اور مانعہ الجمع اطلاقہ اور  
مانعہ الخلو اطلاقہ کہتے ہیں۔

اول کی تعریف یہ ہوئی کہ صدق اور کذب میں منافات خواہ ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثانی کی تعریف  
صرف صدق میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثالث کی تعریف صرف کذب میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔  
قوله و ربما يعتبروا الخ۔ اس سے قبل منفصلہ مانعہ الجمع اور منفصلہ مانعہ الخلو کی یہ تعریف  
کی گئی تھی کہ اگر منافات صرف صدق میں ہو اور کذب میں نہ ہو تو مانعہ الجمع ہو گا اور منافات صرف  
کذب میں ہو صدق میں نہ ہو تو مانعہ الخلو ہے۔ اب اس عبارت میں معنی فرما رہے ہیں کہ بسا اوقات  
مانعہ الجمع میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات صدق میں ہو خواہ کذب میں ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح مانعہ الخلو میں  
یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات کذب میں ہو خواہ صدق میں ہو یا نہ ہو اس تعبیر کی بنا پر مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو  
پہلے مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو سے عام ہوں گے۔

اما سوال بها فرغ ایجاباتها فالسالبه اللزومية ما يحكم فيها بلب اللزوم لا بلب السلب  
وعلى هذا فقس -

ثم الحكم فيها ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كية الحكم بانه  
على جميع تقادير المقدم او بعضها فمخصوصة كلية او جزئية والا فمعملة والطبيعية ههنا  
غير معقولة

### فائدہ کا

متصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ لزومیہ۔ اتفاقیہ۔ مطلقہ۔ اور  
منفصلہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس طرح کہ پہلے اس کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ، مانعہ الجمع، مانعہ التسلو۔  
پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ عادیہ، اتفاقیہ، مطلقہ۔ پس شرطیہ کے کل اقسام بارہ ہیں۔  
قوله اما سوال بها الخ۔ یعنی اس سے قبل جو متصلہ اور منفصلہ کے اقسام کی تعریف کی گئی ہے۔ وہ  
موجبات کی تھی۔ ان کے سوالب کی تعریف اس طرح ہوگی کہ ان میں ایجاب کا سلب کر دیا جائے۔ پس سالبہ  
لزومیہ اس کو کہیں گے جس میں لزوم کا سلب کیا جائے یہ تعریف نہ ہوگی کہ اس میں سلب کا لزوم کیا جائے  
یعنی سلب اللزوم سالبہ ہوگا، لزوم السلب کے سالبہ نہ کہیں گے اور سالبہ اتفاقیہ وہ قضیہ ہوگا جس میں  
سلب الاتفاق ہو۔ سالبہ منفصلہ وہ قضیہ ہے جس میں سلب الانفصال ہو اسی طرح باقی سوالب کو

قوله ثم الحكم الخ:۔ اس سے قبل شرطیہ کے ان اقسام کا بیان تھا جو اس کی ذات کے اعتبار سے تھے  
اور اب ان اقسام کا بیان ہے جو مقدم کے اعتبار سے ہیں اور یہ تقسیم ایسی ہی ہے جیسے حلیہ میں تھی۔ خرق صرف یہ ہے  
کہ حلیہ میں موضوع اور اس کے افراد کا لحاظ تھا اور شرطیہ میں مقدم اور اس کے اوضاع و تقادیر کا لحاظ ہے پس حلیہ میں افراد  
کا جو درجہ تھا شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔ اوضاع سے مراد مقدم کے حالات ہیں جو مناسب امور کے ساتھ  
ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ شرطیہ میں اگر حکم مقدم کی وضع معین پر ہے تو اسکو شخصیہ اور مخصوصہ  
کہتے ہیں۔ جیسے ان جنتی الیوم فاکرمک، اور حکم اگر کسی معین تقدیر پر ہے تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے  
کہ تمام تقادیر پر ہے یا بعض پر تو ادل صورت میں شرطیہ محصورہ کہیے ہے اور ثانی صورت میں جزئیہ ہے اور اگر  
حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو شرطیہ مہملہ ہے۔ محصورہ کہیے شرطیہ کی مثال۔ جیسے کلمہ کان زید انسانا  
کان حیوانا۔ اور جزئیہ کی مثال جیسے قد یكون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا شرطیہ منفصلہ  
محصورہ کہیے اور جزئیہ کی مثال جیسے دائما اما ان یكون العدد زوجا او فردا یہ کہیے ہے اور  
قد یكون اما ان یكون الشئ انسانا او فرسا یہ جزئیہ ہے۔ شرطیہ متصلہ مہملہ کی مثال جیسے ان کانت  
الشمس طالعة فالنهار موجود شرطیہ منفصلہ مہملہ کی مثال۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔  
قوله والطبیعیۃ الخ۔ ایک دوہم ہوتا ہے اس کا دفع کرنا مقصود ہے۔ دوہم یہ ہوتا ہے کہ

دسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما وكلما. وفي المنفصلة دائماً دسور السالبة الكلية  
فيهما ليس البتة دسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون دسور السالبة الجزئية فيهما  
قد لا يكون وبادخال حرف السلب على صور الايجاب الكلي والطلاق لودان واذا واما  
لاهل قال الشيخ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالم توسط وفيه  
نظر

شرطية کی تقسیم جب حملیہ کی تقسیم کی طرح ہے تو جس طرح حملیہ میں اس کی ایک قسم طبعیہ تھی، اگرچہ اس کا اعتبار  
نہیں ہوتا اسی طرح شرطیہ کی بھی ہوگی لیکن معتبر نہ ہوگی۔ مصنف اس عبارت سے اس وہم کو دور  
کر رہے ہیں کہ یہ بات نہیں ہے کہ شرطیہ کی قسم طبعیہ ہوتی ہے لیکن اس کا اعتبار نہ ہوتا ہو جس طرح حملیہ  
میں اس کا حال ہے بلکہ یہاں طبعیہ کا بالکل وجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ حملیہ طبعیہ میں حکم موضوع کی نفس  
طبیعت پر من حیث علی ہی ہوتا ہے اور شرطیہ میں یہ نہیں ہو سکتا کہ حکم مقدم کی نفس طبیعت پر ہو،  
کیونکہ شرطیہ میں ہمیشہ حکم مقدم کی تقدیر پر ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ بغیر تقدیر کا لحاظ کئے ہوئے  
اس کی نفس طبیعت پر ہو جائے۔ البتہ حملیہ میں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ بغیر انفراد کے لحاظ کے  
موضوع کی نفس طبیعت پر حکم ہو جائے۔

قوله دسور الموجبة الخ۔ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کے تمام اقسام کے اسرار کا بیان قطبی  
وغیرہ میں بالتفصیل مذکور ہے اس لئے یہاں بیان نہیں کیا جاتا۔

قوله قال الشيخ۔۔۔ شیخ نے اپنے کتاب شفاء میں فرمایا ہے کہ حروف شرط اپنی دلالت کے  
اعتبار سے مختلف ہیں، بعض کی دلالت مقدم اور نالی کے درمیان لزوم پر ہوتی ہے جہاں ان دونوں  
کے درمیان لزوم ہوگا وہاں استعمال ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض کی دلالت لزوم پر نہیں ہوتی۔ اسکے  
بعد فرمایا ہے کہ لفظ ان لزوم پر شدت کے ساتھ دلالت کرتا ہے اور متی کی دلالت لزوم پر ضعیف ہے اور  
اذ کا درجہ ان دونوں کے درمیان ہے اور اپنے اس مقولہ پر تفریع کی ہے کہ چونکہ لفظ ان کی دلالت لزوم پر  
شدید ہے اس لئے وہاں استعمال ہوگا جہاں مقدم اور نالی کے درمیان لزوم پایا جاتا ہو۔ اس لئے  
ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس كسنا درست نہیں۔ کیونکہ لوگوں کا محاسبہ  
قیام قامت کے لئے لازم نہیں۔ البتہ اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس کہہ سکتے ہیں کیونکہ  
اذ کی دلالت لزوم پر بہت ہی ضعیف ہے۔

قوله وفيه نظر الخ۔۔۔ مصنف شیخ کے قول کو رد فرمایا ہے کہ حروف شرط کی دلالت من  
شرطی معنی پر ہوتی ہے یعنی یہ حروف ایک امر کو دوسرے امر پر معلق کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں  
لزوم پر یہ دلالت نہیں کرتے البتہ لزوم یا اتفاق اور عناد والطلاق کا درجہ شرطیات میں ایسا ہی ہے  
جیسے جہت کا درجہ حملیات میں پس یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ لزوم وغیرہ پر یہ حروف مشتمل ہو جاتے ہیں لیکن  
یہ ان حروف کا مدلول نہیں ہے۔ لہذا شیخ کی یہ تفریع صحیح نہیں کہ ان كانت القيامة فانيحاسب الناس

## د اطراف الشرطية لاحکم فیہا الان ولا یلزم قبلہ ولا بعد التخلیل

اس وجہ سے نہیں کہہ سکتے کہ لفظ ان شدیداً دلالت ہے اسی سے اس کا استعمال دہاں ہوتا ہے جہاں تالی مقدم کیلئے لازم ہو اور اس مثال میں یہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے ان کے بجائے اذ کہنا چاہیے اور اس تفریع کے صحیح ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس کی بنا اس پر بھی کہ ان کی دلالت لزوم پر بہت قوی ہے اور ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ سرے سے لزوم پر دلالت نہیں۔ شدیداً دلالت ہونا بعد کا درجہ ہے۔ یہی یہ بات کہ تفریع کی تفریع اگر صحیح نہیں ہے تو پھر یہ عبارت کس وجہ سے درست نہیں تو کہہ دے کہ لفظ ان کی وضع شک کیلئے ہے یعنی جس امر کا وجہ مشکوک ہو اس میں لفظ ان کا استعمال ہوتا ہے اور قیامت کا قائم ہونا امر متعین ہے۔

قولہ اطراف الشرطية انہ۔ فرماتے ہیں کہ شرطیہ کے اطراف جو مقدم اور تالی میں انہیں نہ تو اس وقت یعنی ارتباط کے وقت حکم ہوتا ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ ارتباط سے قبل حکم ہو اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ تحلیل کے بعد حکم ہو۔ یہ تین دعویٰ تھے۔

اولیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس میں حکم پایا جائے وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو اور مقدم اور تالی شرطیہ کے اطراف جو جانے کے بعد صدق اور کذب کا احتمال نہیں رکھتے، اس لئے کہ اگر صدق اور کذب کا احتمال ان میں ہو تو پھر یہ قضیہ ہو جائیں گے اور قضیہ مستقل ہوتا ہے وہ اپنے غیر کے ساتھ مرتبط نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کا آپس میں جب ارتباط ہو اوقت ان میں عکسی ایک کے اندر حکم نہ ہو گا۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرطیہ کے اطراف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ارتباط سے قبل قضیہ ہوں یعنی شرطیہ کے اطراف ہونے سے پہلے مقدم اور تالی میں سے کسی کا بھی قضیہ ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مفرد ہوں اس کے بعد جب حرف شرط ان پر داخل کیا گیا اس وقت دونوں مل کر قضیہ شرطیہ ہو گئے۔

تیسرا دعویٰ یہ تھا کہ تحلیل کے بعد بھی حکم ضروری نہیں ہے۔ تحلیل کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزا پر دلالت کرنے والا حرف مثلاً ان اور فہما کو حذف کر دیا جائے۔ اس وقت مقدم اور تالی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے اور ارتباط ختم ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ تفقازانی فرماتے ہیں کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اذ۔ حکم ہو گا اسلئے کہ حکم سے مانع حرف شرط کا داخل ہونا تھا اور تحلیل کے بعد حرف شرط نہیں رہتا تو جب مانع ازل ہو گیا تو حکم کے نہ پائے جائیں گی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مصنف علامہ تفقازانی کا رد کر رہے ہیں کہ محض مانع کا زوال حکم کے پائے جانے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ حکم کے لئے کوئی باعث بھی ہونا چاہیئے۔ تو جب تک حکم کا اعتبار نہ کیا جائے محض تحلیل سے حکم کا وجود موتون ہوا اور یہ ضروری نہیں ہے کہ تحلیل کے بعد حکم کا اعتبار کر ہی لیا جائے اسلئے کہ کبھی اطراف کا ذب ہوتے ہیں اس وقت حکم کا اعتبار بالکل درست ہو گا جیسے ان کا نہیڈ

ومن ثلکان مناط صدق الشرطیة وکن بها حوا لحکم بالانفصال والانفصال کالایجاب  
والسلب نعم تکنون شیهة محلیتین او متملکین او منفصلتین او مختلفتین وتلازم الشرطیات  
وتعاندھا مع قلة جدوھا مبسوطۃ فی المطولات

حماراً کان ناهقاً۔ قضیہ شرطیہ کی حالت میں تو درست ہے کیونکہ اس میں ایک امر کو دوسرے امر پر مطلق کیا جاتا ہے اس لئے اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کو حمار فرض کر لینے کے بعد اس کا ناہق ہونا ضروری ہے اور یہ بالکل درست ہے لیکن تحلیل کے بعد بھی اگر حکم مانا جائے تو اب یہ صورت ہو جائے گی کہ زید حمار اور زید ناهق کہا جائے گا یعنی زید کے لئے حمار اور ناہق ثابت ہوں اور یہ کاذب ہے معلوم ہوا کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اطراف میں حکم کا ہونا ضروری نہیں۔

قوله ومن ثلک ۱۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ جب شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے تو پھر قضیہ شرطیہ کے کذب اور صدق کا مدار اطراف کے صدق اور کذب پر نہ ہوگا بلکہ حکم بالانفصال والانفصال پر ہوگا۔

اگر قضیہ شرطیہ میں اتصال کا حکم صادق ہے تو قضیہ صادق ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ منفصلہ میں حکم بالانفصال صادق ہے تو منفصلہ صادق ہوگا ورنہ کاذب۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایجاب اور سلب کا حال ہے کہ شرطیہ کے موجب اور سالبہ ہونے کا مدار اطراف پر نہیں ہے بلکہ حکم بالانفصال والانفصال کے ایجاب اور سلب پر مدار ہے اگر یہ حکم ایجاب کے ساتھ ہے تو شرطیہ متصلہ یا منفصلہ موجب ہوگا اور یہ حکم اگر سلب کے ساتھ ہے تو سالبہ ہوگا۔ قطعی میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ملاحظہ فرمایا جائے۔

قوله نعم ۱۔ یہ تو ماقبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم نہیں ہوتا اور جب حکم نہیں ہوتا تو وہ قضیہ نہ ہوں گے۔

اب مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اطراف شرطیہ قضیہ تو نہیں ہوتے لیکن قضیہ کے مشابہ ہوتے ہیں اور یہ مشابہت کبھی تو قضیہ حملیہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں اور کبھی متصلہ یا منفصلہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں متصلہ یا منفصلہ ہوں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں مختلف ہوں اس کی چھ صورتیں ہیں۔ (۱) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو۔ (۲) اس کا عکس (۳) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو۔ (۴) اس کا عکس (۵) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو۔ (۶) اس کا عکس۔ پس شرطیہ متصلہ میں کل نو صورتیں ہیں۔ تین صورتوں میں مقدم اور تالی ایک ہی نوع کی ہیں اور چھ صورتوں میں مختلف ہیں اور شرطیہ منفصلہ میں کل چھ صورتیں ہیں۔ (۱) مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں (۲) دونوں متصلہ ہوں (۳) دونوں منفصلہ ہوں (۴) ایک حملیہ ہو دوسرا متصلہ ہو (۵) ایک حملیہ ہو دوسرا منفصلہ ہو (۶) ایک متصلہ ہو دوسرا منفصلہ ہو۔

حاشیہ حمد اللہ اور قطعی میں بالتفصیل اس کا بیان موجود ہے۔ من شاء فلیطالع ثم۔۔۔۔۔  
قوله وتلازم الشرطیة ۱۔ فرما رہے ہیں کہ اس کا بیان کہ تضایا شرطیہ میں کون قضیہ کس

تتملك فيها مباحث الأول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما  
علّة للأخر او كلاهما معلول. علة واحدة كالتضايقين وذلك مما لا دليل عليه بل يتدل  
على بطلانه بان عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب تعالى مستنعاً  
لذاته فعدم ذلك العدم غير مستند الى امر اخر لان احد النقيضين اذا كان مستنعاً  
كان النقيض الاخر ضرورياً وبيان ان وجوده غير معطل فبين الوجود وعدم العدم  
تلازم بلا علة

قضيه کے لئے لازم ہے اور کون کس کا معاند ہے۔ مباحث قیاس میں اس کا نفع بہت ہی کم ہے اس لئے  
یہاں ان کو نہیں بیان کیا جاتا، اس فن کی مطولات میں اس کا بیان موجود ہے اور جب مصنف نے اس کو  
نہیں بیان کیا ہے تو ہم بھی ان کی اقتداء میں اس کو ترک کرتے ہیں۔  
علامین اور حاشیہ حشر میں اجمالاً اور شرح مطالع میں بالتفصیل اس کا بیان ہے جو ثقیف اور  
مطالعہ کرے۔

قوله تتمه: — شی کا تتمہ اس کو کہتے ہیں جس سے وہ شی پوری ہوتی ہے۔ تتمہ کے تحت جو مباحث  
بیان کئے گئے ہیں اس سے شرطیات کی بحث پوری ہوتی ہے اس لئے تتمہ سے اس کو تعبیر کیا ہے۔  
قوله الاول: — پہلی بحث میں یہ بیان کیا ہے کہ مناطق کی جماعت میں مشہور ہے کہ دو چیزیں جو  
ایک دوسرے کو لازم ہوں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو۔ جیسے  
طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لئے یا دونوں کسی شے ثالث کے معلول ہوں اگر یہ علاقہ علیت کا  
نہ پایا جائے گا تو پھر ان میں تلازم نہ ہوگا۔

قوله كالتضايقين الخ: — متضایقین کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں ایسا تعلق ہو کہ ایک کا سمجھنا  
دوسرے پر موقوف ہو۔ مصنف نے اس کو کلاہما معلولی علة واحدة کی مثال میں پیش کیا ہے کہ  
جن دو چیزوں میں علاقہ تضایف کا ہوتا ہے ان میں شی ثالث علت ہوتی ہے اور وہ دونوں اس کے معلول  
ہوتے ہیں۔ جیسے اودہ اور ہنکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے علت نہیں ہیں۔ البتہ ان کے لئے شی ثالث  
یعنی توالد و تناسل علت ہے جس کے یہ دونوں معلول ہیں اگر توالد و تناسل نہ ہوتا تو نہ کوئی کسی کا باپ  
ہوتا اور نہ کوئی کسی کا بیٹا ہوتا۔

قوله على بطلانه الخ: — فرما رہے ہیں کہ قوم کے درمیان جو مشہور ہے کہ متلازمین کے درمیان  
علاقہ علیت کا ضروری ہے اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کے بطلان پر دلیل موجود ہے۔  
اور وہ یہ ہے کہ عدم واجب اور اس کے وجود کے درمیان تلازم ہے حالانکہ ان میں علاقہ علیت  
نہیں ہے۔ تلازم تو اس لئے ہے کہ جب واجب تعالیٰ کا عدم معدوم ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ وجود  
واجب ہو اور جب وجود ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ عدم واجب کا عدم ہو لان عدم العدم هو الوجود



فتہ بر۔

الثانی اختلف فی استلزام المقدم المحال للثالی مطلقاً فی نفس الامر فمنهم من انکره مطلقاً ومنهم من انکره اذا کان الثالی صادقا وعلیه يدل کلام الرئیس ومن ههنا قال ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما

بالعکس۔ اور علاقہ علیت اس لئے نہیں ہے کہ عدم الواجب متنع بالذات ہے یعنی واجب تعالیٰ کے لئے عدم کے متنع ہونے میں کسی علت کی ضرورت نہیں کیونکہ اگر امتناع عدم میں علت کی احتیاج ہو تو پھر واجب واجب نہ رہے گا کیونکہ محتاج الی الغیر واجب نہیں ہو سکتا اور جس طرح عدم واجب علت کا محتاج نہیں اسی طرح وجود واجب بھی علت کا محتاج نہیں کیونکہ احتیاج ذات واجب کے منافی ہے معلوم ہوا کہ عدم واجب اور وجود واجب کے درمیان تلازم ہے اور علاقہ علیت نہیں۔ لہذا قوم کا مشہور مقولہ باطل ہے۔ قولہ فتہ بر الخ۔ قوم کے مشہور مقولہ کے بطلان پر جو استدلال کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس استدلال کا جواب فتہ بر سے دے رہے ہوں۔

جواب یہ ہے کہ قوم نے جو فرمایا ہے کہ تلازمین کے درمیان علاقہ علیت ضروری ہے اس سے مراد وہ تلازمین ہیں جو مفہوم اور مصداق کے اعتبار سے ایک دوسرے سے متغایر ہوں اور عدم واجب اور وجود واجب دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں پس قوم کے مقولہ پر اس استدلال سے کوئی زد نہیں پڑتی۔

قولہ الثانی الخ۔ دوسری بحث میں متصلہ لزومہ صادقہ میں استلزام المقدم المحال للثالی کے بارے میں جو اختلاف مناطقہ کے درمیان ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اس میں پانچ مذہب ہیں۔ بعض مناطقہ نے تو مطلقاً اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ مقدم اگر محال ہے تو وہ تالی کو کسی صورت میں بھی مستلزم نہیں خواہ تالی صادق ہو یا کاذب ہو۔ ان کا گمان یہ ہے کہ شر متصلہ لزومہ کا صدق طرفین کی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔ اگر مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو قصیدہ صادق ہوگا اور اگر دونوں کاذب ہوں یا ان میں سے ایک کاذب ہو تو پھر متصلہ لزومہ صادق نہ ہوگا لیکن یہ گمان غلط ہے اسلئے کہ شرطیہ کے صدق اور کذب کا مدار اطراف پر نہیں۔

قولہ ومنهم من انکره الخ۔ یہ دوسرا مذہب ہے۔ مناطقی کی ایک جماعت نے ہر صورت میں استلزام کا انکار نہیں کیا بکریہ کہا ہے کہ اگر تالی صادق ہے تو پھر مقدم محال تالی کو مستلزم ہوگا اور اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں معدوم ہیں اور معدوم دو چیزیں معدوم ہو سکتی ہیں لہذا یہ بھی دلائل کتابیہ ملازمین نے اس مذہب کے قائلین پر اعتراض کیا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان استلزام اس وقت ہوتا ہے جب ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو یا ان دونوں کے لئے کوئی تیسری چیز علت ہو۔ اور دو محالوں میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ لہذا مقدم محال تالی کاذب کو بھی مستلزم نہیں ہو سکتا۔ قولہ ومن ههنا الخ۔ اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم

وانه لا لزوم فی ان كان الخمسة زوجاً فهو عدد بحسب نفس الامر ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي جزءاً للمقدم وذلك تحکمه ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر

ہو سکتا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ شیخ کا کلام بھی اس پر دلائل کرتا ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ شیخ نے جو فرمایا ہے کہ ارتفاع تقيضين مستلزم ہوتا ہے اجتماع تقيضين کو۔ اس مقولہ کی بنیاد بھی اسی مذہب پر ہے کہ مقدم محال تالی کا زب کو مستلزم ہو سکتا ہے اور اس مقولہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو اگر قضیہ شرطیہ کی شکل میں تعبیر کریں گے تو یہ صورت ہوگی کلمہ ارتفع النقيضان اجتماع النقيضان اور اس میں تالی کا زب ہے۔ اور مقدم محال تالی کا زب کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے ارتفاع تقيضين اجتماع تقيضين کو مستلزم ہو جائے گا۔

قوله وانہ لا لزوم الخ۔۔۔ یہ بھی شیخ کا مقولہ ہے اور اس کی بنیاد بھی ثانی مذہب پر ہے کیونکہ ثانی مذہب یہ ہے کہ مقدم محال تالی کا زب کو مستلزم ہو سکتا ہے اور تالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ شیخ کا پہلا مقولہ ثانی مذہب کے پہلے جزو پر متفرع ہے اور دوسرا مقولہ جس کو انہ لا لزوم الخ سے بیان کر رہے ہیں۔ یہ دوسرے جزو پر متفرع ہوتا ہے۔ تفریع کا حاصل یہ ہے کہ ان كان الخمسة زوجاً فهو عدد میں مقدم یعنی زوجیت خمسہ محال ہے اور تالی یعنی خمسہ کا عدد ہونا یہ صادق ہے اور مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا اس لئے اس قضیہ میں نفس الامر کے اعتبار سے لزوم نہیں ہے۔

قوله ومنهم من زعم الخ۔۔۔ یہ تیسرا مذہب ہے ان کا گمان یہ ہے کہ اگر تالی جزو ہو مقدم کے لئے۔ تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہو گا ورنہ نہیں۔ جیسے اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري اس میں مقدم تو مجموع شريك الباري ہے اور تالی صرف شريك الباري اس کا جزو ہے اس لئے استلزام درست ہے۔ اسی طرح کلمہ ارتفع النقيضان ارتفع احدهما میں بھی استلزام درست ہے کیونکہ اس میں بھی تالی مقدم کا جزو ہے۔

قوله وذلك تحکمه الخ۔۔۔ یعنی یہ تخصیص کہ تالی جزو ہو مقدم کے لئے تب استلزام درست ہو گا ورنہ نہیں یہ حکم ہے اس واسطے کہ استلزام کا مدار جزئیت پر نہیں ہے۔ استلزام کی حقیقت تو یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان انفکاک نہ ہو خواہ ان میں سے کوئی کسی کا جزو ہو یا نہ ہو۔

قوله ومنهم من زعم الخ۔۔۔ یہ چوتھا مذہب ہے اس مذہب میں استلزام کا مدار علاقہ پر ہے کہ اگر مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ طبعیہ یا عقلیہ ہے تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ جیسے ان كان زيد حمداً كان ماهقاً کہ اس میں مقدم یعنی زید کا حمار ہونا محال ہے لیکن مقدم اور تالی میں علاقہ ہے اس لئے استلزام درست ہے کیونکہ زید کو حمار فرض کر لینے کے بعد اس کے لئے ناہقیت لازم ہے پس ان کے درمیان لزوم کا علاقہ پایا گیا۔

قوله وهو الاشهر الخ۔۔۔ یہ چوتھا مذہب مناطقہ کے درمیان بہت مشہور ہے اور اکثر محققین نے اس کو

حجرت فيه وهو الحق

پسند کیا ہے جن میں علامہ قطب الدین رازی، ملا محمود جو پوری، میر باقر داماد بھی شامل ہیں۔

قوله ومنهم من قال انہ۔۔۔ یہ پانچواں مذہب ہے جس کو مصنفؒ نے بھی پسند کیا ہے اسی درجہ سے وہو الحق کہا ہے۔ اس مذہب کے قائلین فرماتے ہیں کہ ایک محال کسی محال کو مستلزم ہو یا ممکن کو اسکے بارے میں عقل یقین کا درجہ نہیں رکھتی اگرچہ دونوں کے درمیان علاقہ ہو، اس لئے کہ محالات میں علاقہ کے تعین پر عقل قادر نہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ استلزام عقلاً جائز نہ ہو پس عقل جازم تو بے شک نہیں ہے لیکن اس استلزام کیلئے مجوز ہے کیونکہ اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ امر غیر جازم کیلئے عقل مجوز ہو جائے۔

قوله ومنهم من قال انہ۔۔۔ یہ پانچواں مذہب ہے جس کو مصنفؒ نے بھی پسند کیا ہے اسی وجہ سے وہوالمحقق کہا ہے۔ اس مذہب کے قائلین فرماتے ہیں کہ ایک محال کسی محال کو مستلزم ہو یا ممکن کو اسکے بارے میں عقل یقین کا درجہ نہیں رکھتی اگرچہ دونوں کے درمیان علاقہ ہو، اس لئے کہ محالات میں علاقہ کے تعین پر عقل قادر نہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ استلزام عقلاً جائز نہ ہو پس عقل جازم تو بے شک نہیں ہے لیکن اس استلزام کیلئے مجوز ہے کیونکہ اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ امر غیر جازم کیلئے عقل مجوز ہو جائے۔

فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شئ خارجا منه لم يكن تحت حكمه ومجرد فرضه له منه لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشکوك -  
الثالث الرئيس قيد التقادير والاضاع -

قوله فان العقل الخ۔ اس مذہب کے قائلین کا دعویٰ تھا کہ لا یجزم العقل باستلزام المحال محالاً او ممکناً جس کی شرح ادھر گزر چکی ہے۔

مصفیٰ اس دعویٰ پر فان العقل الخ سے دلیل بیان کر رہے ہیں کہ عقل ان چیزوں پر جازم اور حاکم ہوتی ہے جو واقع میں موجود ہوں اور محال واقع میں موجود نہیں کہ عقل کا مجزوم نہیں ہو سکتا۔

قوله ومجرد الخ۔ اعتراف کا جواب یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ عقل ان امور پر حاکم و جازم ہوتی ہے جو واقع میں موجود ہوں لیکن عقل اس پر بھی تو قادر ہے کہ محال کو واقع میں فرض کر لے اور اس پر حکم لگائے لہذا استلزام المحال محالاً عقلاً درست ہو جائے گا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ محال کو واقع میں محض فرض کر لینے سے اس پر احکام واقعہ جاری نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ احکام واقعہ جاری ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ شئی حقیقتہً واقع میں موجود ہو نہ کہ بطور فرض کے ہو اور یہاں وجود فرضی ہے حقیقی نہیں اسلئے کہ کسی چیز کو واقع میں فرض کر لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفروض حقیقتہً واقع میں پایا جاتا ہو۔

قوله وبقاء الاحكام الخ۔ یہ بھی ایک اعتراف کا جواب ہے۔ اعتراف یہ ہے کہ احکام واقعہ عالم تقدیر میں باقی رہتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کسی محال کو عالم واقع میں فرض کر لیا جائے تو اس پر احکام واقعہ جاری کئے جاسکتے ہیں لہذا مجرد فرضہ له منه لا يجدي في جريان الحكم کنا صیح نہ ہوگا اور استلزام مذکور عقلاً درست ہو جائے گا اس کا جواب دے رہے ہیں کہ احکام واقعہ کا عالم تقدیر میں باقی رہنا مشکوک ہے اور شک اور تردد و جزم کے منافی ہیں۔ لہذا اگر عقل محال کو واقع میں فرض کر لے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ استلزام المحال محالاً پر جزم کا درجہ بھی عقل کو حاصل ہو جائے بلکہ جس طرح فرض سے احکام واقعہ کا نفاذ مفروض پر نہیں ہوتا اسی طرح استلزام مذکور پر جزم نہیں ہوتا۔

قوله الثالث الخ۔ پہلے ہم اس بحث کا خلاصہ درج کر رہے ہیں۔ بعد میں عبارت کی توضیح کریں گے یہ تو آپ کے ذہن میں ہو گا کہ حلیہ میں جو درجہ افراد کلیہ شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔ لہذا متصلہ لزومہ کلیہ وہ قضیہ ہو گا جس میں تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع میں لازم ہو۔ اور منفصلہ عناد یہ کلیہ وہ قضیہ ہو گا جس میں تالی مقدم کے معاند ہو اس کے تمام اوضاع میں۔ اس تمیز کے بعد اب سنئے کہ شیخ الرئيس بوعلی ابن سینا نے ان تقاریر اور اوضاع کو جو ان دونوں شرطیہ کلیہ میں مقبر ہیں۔ مکلفۃ الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی یہ اوضاع ایسی ہوں کہ جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو اسلئے کہ اگر ان اوضاع میں یہ قید نہ ہو اور کسی میں مطلق اوضاع کا اعتبار کر لیا جائے خواہ ان کا اجتماع مقدم کیساتھ ممکن ہو یا نہ ہو تو پھر نہ تو متصلہ لزومہ کلیہ صادق آئے گا اور نہ منفصلہ عناد یہ کلیہ صادق ہوگا۔

فی تفسیر الکلیۃ بالتی یکن اجتماعہا مع المقدم وان کانت محالۃ فی انفسہا وبتین انه لو علمنا یلزم ان لا یمصدق کلیۃ اصلا فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالی اومع وجودہ لا یستلزم التالی ولا ینافیہ

اول کے صادق نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں ہوتی۔ مثلاً تالی موجود ہی نہ ہو یا موجود ہو لیکن مقدم کے لئے لازم نہ ہو تو اگر ان دو وضع میں سے کسی ایک پر مقدم کو فرض کیا جائے تو مقدم یا تو عدم تالی کو مستلزم ہوگا یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا اور بہر صورت تالی مقدم کیلئے لازم ہوگی۔ لہذا متصلہ لزوم کیلئے صادق نہ ہوگا۔

اور منفصلہ عنادیہ کیلئے صادق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں جن میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہوتی مثلاً جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو اس صورت میں تالی مقدم کے لئے لازم ہوگی معاند نہ ہوگی اور جب اس وضع میں تالی مقدم کے معاند نہ ہوتی تو منفصلہ عنادیہ کیلئے نہ صادق ہوگا کیونکہ یہ تو جب صادق ہونا کہ جب تمام اوضاع میں تالی مقدم کے معاند ہوتی، کوئی وضع ایسی نہ ہوتی کہ جس میں معاندت نہ پائی جائے اور ایسا نہیں ہے اور یہ خرابی اس وقت لازم آتی ہے کہ اوضاع کو مطلق رکھا جائے اور اگر مکلفۃ الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے جیسا کہ شیخ نے کیا ہے تو کوئی خرابی نہیں لازم آتی دونوں کیلئے صادق رہیں گے کیونکہ اتصال کی جانب میں جو دو وضع عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی فرض کی گئی ہیں اور انفصال کی صورت میں مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی جو وضع فرض کی گئی ہے ان کے بارے میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ اوضاع ایسی نہیں ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو اور ہم کیلئے ان اوضاع کا اعتبار کرتے ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

لہذا جو اوضاع کیلئے میں معتبر نہیں ہیں ان کو اتصال یا انفصال کا حکم شامل نہ ہو تو دونوں کیلئے صدق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حاصل یہ ہے کہ کیلئے میں جو اوضاع معتبر ہیں حکم ان سب کو شامل ہے اور جن اوضاع کو حکم شامل نہیں، وہ کیلئے میں معتبر بھی نہیں ہیں۔

قوله تفسیر الکلیۃ الخ۔ خواہ کیلئے متصلہ لزوم ہو یا منفصلہ عنادیہ ہو۔

قوله وان کانت الخ۔ یعنی کیلئے میں ان اوضاع کا اعتبار ہے جن کا جمع ہونا مقدم کے ساتھ ممکن ہو خواہ وہ اوضاع فی نفسہا محال ہوں۔ جیسے کماکان هذا انسانا کماکان حیوانا اس میں حیوانیت کا ثبوت انسانیت کے لئے لازم ہے ہر ایسی وضع پر جس کا اجتماع انسانیت کی وضع کے ساتھ ممکن ہو۔ مثلاً انسان کا کاتب ہونا، ضابط ہونا، قاعد یا قائم یا ناظم ہونا اور شمس کا طالع ہونا، ان کا موجود ہونا جارا کا ناہق ہونا اور فرس کا صاہب ہونا پس ناہقیت فرس اور صاہبیت حمار رجبہ فی نفسہا محال ہے مگر اسکو فرض کر لینے کے بعد کماکان هذا انسانا کماکان حیوانا میں وضع انسانیت کے ساتھ ان کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

واورد بان المحال جازان يستلزم التقيضين وان يعاهد هما فلا نسلم عدم الصدق واجب  
بان المراد لم يحصل الجزم بعد قها فان الامكان لا يفيد الوجوب اقول فيجب التقييد بالمكانات  
في انفسها

قوله وادبره الخ۔ شیخ نے شرطیہ متصلہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ میں یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع  
ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو درز شرطیہ کلیہ صادق نہ آئے گا جیسا کہ بالتفصیل  
اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس پر علامہ تفتازانی نے شیخ پر اعتراض کیا ہے کہ اوضاع کو ممکنۃ الاجتماع کی  
قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ شرطیہ متصلہ میں جو بعض اوضاع ایسی فرض کی گئی  
ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں۔ جیسے عدم تالی یا عدم لزوم تالی یا انفصال کی جانب میں جو وضع  
فرض کی گئی جس میں تالی مقدم کے لئے معاند نہیں ہے جیسے طرفین۔ یعنی مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی  
صورت میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اتصال کی جانب میں اگر عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی صورت میں مقدم ان دونوں  
میں سے ایک کو مستلزم ہو اور تالی کو بھی مستلزم ہو تو زیادہ سے زیادہ اس کو محال ہی کہا جائے گا لیکن اس میں  
کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

پس لزوم تالی اور عدم تالی یا عدم لزوم تالی کا اجتماع بے شک نقیضین کا اجتماع ہے جو محال ہے لیکن  
مقدم محال اس محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اسی طرح انفصال کی جانب میں جو صورت فرض کی گئی ہے جس میں  
تالی مقدم کے معاند نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کے معاند ہے اس میں اگر مقدم تالی اور اس کی نقیض دونوں کے  
معاند ہو جائے تو یہ بے شک محال ہے، لیکن قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے  
اس لئے یہ استلزام بھی درست ہو سکتا ہے۔

قوله واجب الخ۔۔ شیخ کی طرف سے جواب دیا گیا ہے کہ شیخ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر ممکنۃ الاجتماع  
کی قید اوضاع میں نہ لگائی جائے تو قضیہ کلیہ بالکل صادق نہ آئے گا بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ کلیہ کے  
صدق کا یقین نہ ہوگا اور تجویز استلزام المحال محال کے قاعدہ کی بنا پر اگرچہ متصلہ لزومیہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ  
کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ ممکنۃ الاجتماع ہوں یا نہ ہوں لیکن صدق کا جزم نہ ہوگا۔

قوله فان الامكان الخ۔۔ یعنی ایک محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا یہ اگرچہ جائز ہے جس کی بنا پر  
متصلہ کلیہ اور منفصلہ کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ وہ اوضاع ممکنۃ الاجتماع ہوں مقدم کے  
ساتھ یا نہ ہوں لیکن جواز جزم کو مستلزم نہیں، اسی مطلب ہے مصنف کے قول فان الامكان لا يفيد  
الوجوب کا اس میں امکان معنی میں تجویز کے ہے اور وجوب جزم کے معنی میں ہے۔

قوله اقول الخ۔۔ شیخ کی طرف سے جو جواب دیا گیا ہے۔ مصنف اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ جب  
شیخ کا یہ مطلب ہے کہ کلیہ تو اس وقت بھی صادق ہو سکتا ہے جب اوضاع ممکنۃ الاجتماع نہ ہوں البتہ صدق کا  
یقین نہ ہوگا تو پھر شیخ کو چاہیئے کہ جس طرح یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کی

نافعہ الرابع الاتفاقیۃ قد اعتبر فیہا بصدق الطرفين وقد یکتفی فیہا بصدق التالی فقط  
فیجوز ترکیبہا عن مقدم محال وتالی صادق فان الصادق فی نفس الامر باق علی فرض کمال  
محال صرح بہ الریس والحق ان التالی لوکان منافیا للمقدم لم یصدق الاتفاقیۃ والا امکن اجتماع  
التعفیضین لیسى الاولی اتفاقیۃ خاصة والثانیۃ اتفاقیۃ معاً

ممکن ہو اسی طرح یہ قید بھی لگا دینی چاہیئے کہ وہ ادضاع خود بھی ممکن ہوں ان میں تعمیم نہ کرنی چاہیئے حالانکہ  
شیخ نے فرمایا ہے وان کانت محالة فی نفسها۔

قولہ الرابع — یہ جو بھی بحث ہے جس میں تعفیہ اتفاقیہ کے دو معنی بیان کر کے ان میں نسبت  
بیان کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قضیہ اتفاقیہ میں کبھی تو مقدم اور تالی دونوں کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے  
اور کبھی صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جاتا ہے خواہ مقدم محال ہو یا ممکن۔ پہلے کو قضیہ اتفاقیہ خاصہ  
اور دوسرے کو عام کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اول صورت میں مقدم اور تالی دونوں کا صدق  
ہونا ضروری ہے۔ اس لئے جب یہ صورت پائی جائے گی تو دوسری صورت یعنی صرف تالی کا صدق ضرور  
ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہے۔

اول کی مثال ان کان الانسان ناطقاً فالحماد ناطق۔  
ثانی کی مثال ان کان الحماد صاهلاً فالانسان ناطق۔ اس میں مقدم کا ذیل تالی صادق ہے  
قولہ فیجوز الخ — یعنی جس وقت اتفاقیہ میں صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جائے اوقت اتفاقیہ  
کی ترکیب مقدم محال اور تالی صادق سے درست ہوگی جیسا کہ اس کی مثال سے ظاہر ہے اس میں مقدم  
یعنی حماد کا صاہل ہونا محال ہے۔

قولہ فان الصادق الخ — اور جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کی دلیل ہے صرف تالی صادق ہو، اور  
مقدم محال ہو تو قضیہ اتفاقیہ کی ترکیب اس وجہ سے درست ہوگی کہ جو چیز نفس الامر میں صادق ہوتی ہے  
وہ محال فرض کر لینے پر بھی صادق رہتی ہے جیسا کہ شیخ الریس نے اس کی تصریح کی ہے۔ اس لئے اگر  
مقدم نفس الامر میں محال ہو اور تالی صرف صادق ہو تو تالی کا اجتماع مقدم محال کے ساتھ ہو سکتا  
ہے اور اتفاقیہ کے صدق کے لئے یہ اجتماع بھی کافی ہے۔

قولہ الحق الخ — ماقبل کے بیان سے شبہ ہوتا ہے اس کو دفع کر رہے ہیں۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ  
فیجوز ترکیبہا من مقدم محال وتالی صادق سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم محال ہے اور تالی نفس الامر کے  
اعتبار سے صادق ہو تو قضیہ اتفاقیہ کی ترکیب درست ہو جائے گی خواہ تالی مقدم کے منافی ہو یا موافق۔  
مصنف اس کو دور کر رہے ہیں کہ حق یہ ہے کہ تالی مقدم کے منافی نہ ہو۔ اس وقت ترکیب مذکور درست  
ہوگی در نہ درست نہ ہوگی۔ اس لئے تالی اگر مقدم کے منافی ہوگی تو مقدم کے ساتھ اس کا اجتماع نہ ہوگا۔  
اور جب مقدم کے ساتھ تالی جمع نہ ہوئی تو قضیہ اتفاقیہ کس طرح صادق آئے گا کیونکہ اس میں تو مقدم اور

قبل ان الاتفاقیات مشتملہ علی العلاقہ لان المعیہ ممکنۃ فلها علۃ والفرق انها فی اللزومیت  
مشعور بها بخلاف الاتفاقیات وفيہ نظر بجواز ان تكون اتفاقیۃ ومطلق العلیۃ لا یستوجب  
الارتباط اذ كانت یجتمعن مختلفتین هذا

تالی دونوں کا اجتماع ہونا چاہیے اور باوجود منافات اگر قضیہ اتفاقیہ کا صدق مانا جائے تو اجتماع  
نقیضین لازم آئے گا کیونکہ اتفاقیہ کے صدق کا تقاضہ یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے تقدیر پر صادق آئے  
اور منافات کا تقاضا ہوگا کہ نہ صادق ہو۔

قولہ قبل الخ۔ — شارح مطالع نے فرمایا ہے کہ جس طرح قضیہ لزومیہ میں مقدم اور تالی کے  
درمیان علاقہ ہوتا ہے اسی طرح اتفاقیہ میں بھی علاقہ ضروری ہے۔  
کیونکہ تالی کا مقدم کے ساتھ وجود میں جمع ہونا ممکن ہے اور ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا  
ان دونوں کی معیت بھی علت کی محتاج ہوگی۔ معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقہ علیت ہوتا ہے بغیر  
اس کے اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

قولہ الفرق الخ۔ — شارح مطالع کے قول سے معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقہ کی ضرورت ہے  
اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب قضیہ لزومیہ اور قضیہ اتفاقیہ دونوں میں علاقہ کی ضرورت ہے تو پھر ان دونوں میں  
فرق کی کیا صورت ہوگی اس کو بیان فرما رہے ہیں کہ دونوں کے علاقہ میں فرق ہے لزومیہ میں جو علاقہ ہوتا ہے  
اس کا علم پہلے ہی سے ہوتا ہے خواہ بالبداہتہ یا بالنظر اور اتفاقیہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں مقدم اور  
تالی دونوں کے اجتماع کے بعد ان کے درمیان علاقہ پر دلیل لائی جاتی ہے کہ ان کی معیت ممکن ہے اور  
ہر ممکن کے لئے علت کی ضرورت ہے لہذا اس معیت کے لئے بھی علت کی ضرورت ہوگی اس طرح علت کو  
ثابت کیا جاتا ہے۔

قولہ وفيہ نظر الخ۔ — شارح مطالع کا قول ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت ممکنہ ہے اور  
ہر ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا علاقہ علیت کا پایا گیا جس سے معلوم ہوا کہ قضا یا اتفاقیہ میں بھی علاقہ  
ہوتا ہے۔ اس میں مصنفؒ نظر قائم کر رہے ہیں کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت اتفاقاً  
ہو کہ یہ دونوں اتفاقاً ایک دوسرے کے معاصحبہ ہو گئے ہوں ان میں کوئی ایسی علت نہ ہو جس سے ارتباط  
افتقاری پایا جائے کیونکہ دو چیزوں کا علت کی طرف محتاج ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کے درمیان  
افتقار بھی ہو اس لئے کہ مطلق علیت ارتباط کی مستوجب نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دو چیزوں کا علت  
کی طرف محتاج ہونا دو مختلف جہت کی وجہ سے ہو اور آپس میں افتقار اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں  
ایک علت کے محتاج ہوں ایک ہی جہت سے۔ جیسے عقل ثانی اور فلک اول کہ یہ دونوں عقل اول کے  
معلول ہیں۔ عقل ثانی معلول ہے وجوب بالذیر کے اعتبار سے اور فلک اول معلول ہے امکان ذاتی کے  
اعتبار سے۔ لیکن ان کے درمیان محض معاصبت ہے تلازم اور افتقار نہیں ہے، ذات کے اعتبار سے



الخامس قالوا انفصال الحقیقی لا یمکن الا بین جزئین بخلاف مانعة المجمع والخلو ذهاب جماعة  
الی ان الانفصال مطلقاً لا یحصل الا من اثنين لا اذید منهما ولا انقص

ان میں انفکاک ہو سکتا ہے اسی طرح مقدم اور ثانی دونوں اپنے اپنے امکان ذاتی کے اعتبار سے علت کے  
محتاج ہیں لیکن وہ ان کے درمیان موجب ارتباط نہیں۔

قوله الخامس الخ :- پانچویں بحث اس میں ہے کہ قضیہ منفصلہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے  
ہوتی ہے اس میں جو مناطق کا اختلاف ہے اس کو بیان کر کے اپنا پسندیدہ مذہب بھی بیان کریں گے۔  
اول مذہب یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب صرف دو جزو سے ہو سکتی ہے اس سے زائد سے  
نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر تین جزو سے مثلاً مرکب ہو تو پہلے دو جزوں میں سے ایک صادق ہو گا اور  
ایک کاذب ہو گا۔ اب تیسرے جزو کے متعلق ہم دریافت کرتے ہیں کہ وہ صادق ہے یا کاذب۔ اگر صادق  
ہے تو پہلے دو جزوں میں سے جو صادق ہے اس کے ساتھ اجتماع ہو جائے گا اور اگر جزو ثالث کاذب ہے  
تو پہلے دو میں سے جو کاذب ہے اس کے ساتھ اجتماع ہو جائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقیہ میں دو جزو نہ تو  
ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ایک ساتھ مرتفع ہو سکتے ہیں یعنی صدق اور کذب میں اجتماع نہیں ہو سکتا  
اور تین چیزوں کی ترکیب میں ان دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔ یہی حال ہے اگر تین  
سے زائد اجزاء سے ترکیب ہو معلوم ہوا کہ انفصال حقیقی صرف دو جزو سے مرکب ہونے میں تو باقی رہتا  
ہے زائد میں نہیں باقی رہتا اس لئے دو سے زائد اجزاء سے ترکیب منفصلہ حقیقیہ کی درست نہ ہوگی۔

البتہ مانعة المجمع اور مانعة الخلو کی دو سے زائد اجزاء سے بھی ترکیب ہو سکتی ہے اس لئے کہ  
مانعة المجمع میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء کاذب ہو جائیں۔ یا ایک صرف صادق ہو اور باقی کاذب  
ہو جائیں اسی طرح مانعة الخلو میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء صادق ہو جائیں یا ایک جزو صرف  
کاذب ہو اور باقی سب اجزاء صادق ہوں۔

قوله ذهاب جماعة الخ :- مناطق کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا  
مانعة المجمع یا مانعة الخلو ہو ان میں سے کسی ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر  
تین اجزاء سے مثلاً ترکیب مانی جائے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ منفصلہ کے دو طرفوں میں سے پہلے جزو  
تو ایک طرف رکھا گیا۔ اب دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا جائے گا یا تیسرے کو۔ یا دوسرے اور تیسرے  
میں سے لافعلی التبعین کسی ایک کو رکھا جائے گا۔ یہ تین احتمال ہوتے ہیں اگر دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا  
گیا ہے تو انفصال اول اور ثانی جزو سے پورا ہو گیا تیسرے کی کیا ضرورت۔

اور اگر دوسری طرف تیسرے جزو کو قرار دیا گیا ہے تو انفصال اول اور ثالث جزو سے پورا ہو جائیگا  
دوسرے جزو کی ضرورت نہیں ہے۔ اور تیسرے احتمال میں جبکہ ایک طرف تو اول جزو قرار دیا جائے  
اور دوسری طرف دوسرے اور تیسرے جزو میں سے لافعلی التبعین کسی ایک کو قرار دیا جائے تو

ومثل کل مفهوم اما واجب او ممکن او مستنوع مرکب من حلیة و منفصلة و زاعم بعضهم انه مطلقاً ممکن ترکیبه من اجزاء فوق اثنين . والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تصور الا بين اثنين وما قبل ان فيه مصادق لانه ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرھا

اس درت میں تفسیہ منفصلہ کی ترکیب ایک حلیہ اور ایک منفصلہ سے ہوگی نہ کہ اجزاء ثلاثہ سے ۔ معلوم ہوا کہ تفسیہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی بھی تفسیہ کی ترکیب صرف دو جزو سے ہو سکتی ہے نہ تو دو سے زائد اجزاء ہوں اور نہ دو سے کم اجزاء ہوں ۔

قوله ومثل الخ :- اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی ایک تفسیہ کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی حالانکہ کل مفهوم اما واجب او ممکن او مستنوع یہ تفسیہ منفصلہ ہے اور اس کی ترکیب تین جزو سے ہو رہی ہے ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ تفسیہ ظاہر میں تو معلوم ہوتا ہے کہ تین جزو سے مرکب ہے لیکن حقیقت میں دو جزو سے مرکب ہے ایک حلیہ اور دوسرا منفصلہ ہے اس کے معنی ہیں کل مفهوم اما واجب او کل مفهوم اما ممکن او مستنوع اس لفظ میں اما عذر نہ کر دیا گیا ہے جس سے دم ہوتا ہے کہ تین جزو سے ترکیب ہے اور حقیقت میں ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے ۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اس کی ترکیب ایک تفسیہ حلیہ اور ایک حلیہ مردودہ المحول سے ہے جس کی شکل یہ ہوگی کل مفهوم اما واجب و اما کل مفهوم ممکن او مستنوع ۔

قوله و زاعم بعضهم الخ :- بعض کا مذہب ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا مانتہ الجمع یا مانتہ التخلو ہو ۔ ہر ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے ہو سکتی ہے جیسا کہ مثال مذکور اس پر شاہد ہے اور اس کو نادیل کر کے ظاہر سے پھرنا یہ تکلف اور تعسف ہے ۔

قوله والحق الخ :- مصنف ثانی مذہب کی تائید فرما رہے ہیں کہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی ایک کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ انفصال نسبت واحدہ ہے اور نسبت واحدہ صرف دو کے درمیان ہوتی ہے زائد میں نہیں ہو سکتی ، نتیجہ یہ نکلا کہ انفصال صرف دو کے درمیان ہو سکتا ہے زائد میں نہیں ہو سکتا ۔ پس جہاں کہیں بظاہر تین یا اس سے بھی زائد اجزاء سے ترکیب معلوم ہوتی ہے وہاں حقیقت میں یا تو متعدد قضا یا منفصلہ ہیں یا ایک ہے جو حلیہ اور منفصلہ سے مرکب ہے ۔ شارح مطالع اور علامہ تغا زانی کی بھی یہی تحقیق ہے ۔

قوله وما قبل الخ :- ثانی مذہب کی حقانیت پر جو دلیل لان الانفصال الخ سے بیان کی گئی ہے ۔ اس پر فاضل لاہوری نے اعتراض کیا ہے جس پر دنیا یل الخ سے بیان کر کے اس اعتراض کا جواب مصنف دین گئے ۔ فاضل لاہوری کا اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل میں یا تو مصادرة علی المطلوب لازم آتا ہے یا پھر دلیل کا بیکار ہونا لازم آتا ہے ۔ اس کی تقریر یہ ہو کہ دلیل کا بکری یعنی والنسبة الواحدة

فہم محل النزاع والا فلا ینفع فمد فوع بما یدفع بہ لزومہافی کبری الاولی

لا تنصود الابین اثنتین اس میں نسبت واحدہ سے یا تو عام نسبت مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا مکملہ غیر ہو اور یا اس سے نسبت انفصالیہ کے علاوہ دوسری نسبت مراد ہے اور نسبت انفصالیہ مراد نہیں ہے اگر اول ہے تو اس صورت میں مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے اس لئے کہ اس میں دلیل کا کبری موقوف ہے مدعی پر کیونکہ مدعی ہے ان الا انفصال مطلقاً لا یحصل الا من اثنتین اور انفصال نسبت ہے۔ اس لئے دعویٰ کی تصویر یہ ہوگی النسبة الانفصالية لا تنصود الابین اثنتین اور دلیل کے کبری میں نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اتصالیہ۔

پس اس کی تصویر یہ ہوگی کہ کل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او اتصالية لا تنصود الابین اثنتین پس دعویٰ موقوف ہو دلیل پر، اور دلیل موقوف ہے دعویٰ پر کیونکہ کل نسبة جس کو کبری میں بیان کیا ہے، یہ نسبت انفصالیہ کو بھی شامل ہے جس کو دعویٰ میں بیان کیا ہے لہذا مصادرہ علی المطلوب لازم آیا۔ دوسری خرابی یعنی دلیل کا بیکار اور بے سود ہونا شق ثانی پر لازم آتا ہے۔ اسی لئے کہ جب نسبت واحدہ سے مراد نسبت انفصالیہ نہیں ہے تو دعویٰ اور دلیل میں کوئی جوڑ نہ ہوگا۔ دعویٰ تھا کہ نسبت انفصالیہ کا حصول صرف دو جزو سے ہوتا ہے اور دلیل سے دوسری نسبت کا حصول ثابت ہوتا ہے پس جب مدعی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا تو دلیل بے کار ہوئی۔

قوله فہم محل النزاع الخ۔ یعنی اگر نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اس کے علاوہ تو اس میں تو نزاع واقع ہے کیونکہ کبری مشتمل ہے دعویٰ پر جیسا کہ ہم نے اس کے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیا ہے تو جو شخص اس کا قائل نہیں ہے کہ نسبت انفصالیہ صرف دو ہی جزو سے حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ قائل ہے کہ دو سے زائد اجزاء سے بھی حاصل ہوتی ہے تو وہ اس کلیہ کو جو کبری واقع ہے کیسے تسلیم کرے گا۔

قوله فمد فوع الخ۔ وما قبل سے فاضل لاہوری کا جو اعتراض نقل کیا گیا ہے اس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت واحدہ سے عام مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا اس کے غیر جو اس میں آپ کا یہ کہنا کہ مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے تو اس کے دفع کا وہی طریقہ ہے جس طریقہ سے شکل اول کے کبری میں مصادرہ علی المطلوب کے الزام کو دفع کیا گیا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ شکل اول کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ دور پر مشتمل ہے ایسے پر نتیجہ نہیں ہو سکتی اور دور پر اس دور سے مشتمل ہے کہ اس کا کبری کلیہ ہوتا ہے اور کلیہ کبری موقوف ہے نتیجہ پر۔ اور نتیجہ موقوف ہے کلیہ کبری پر۔ جس سے مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ مثلاً ہمارے قول العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث میں علم کبریٰ یعنی کل متغیر حادث کا علم موقوف ہے نتیجہ یعنی العالم حادث کے علم پر۔ اس لیے کہ کبری کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسکے حصول کا

ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو اور محمول اس میں اکبر ہے یعنی نتیجہ کا محمول جو مثال مذکور میں لفظ حادث ہے وہ اکبر ہے اور موضوع اوسط ہے اس لئے اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور اوسط سے افراد میں سے اصغر بھی ہے یعنی نتیجہ کا موضوع جو مثال مذکور میں لفظ العالم ہے۔

پس اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے اس وقت ہو سکتا ہے جب اکبر اصغر کے لئے بھی ثابت ہو اور اصغر کے واسطے اکبر کے ثبوت کی جو صورت ہے یہی بعینہ دعویٰ ہے لہذا کبریٰ کا کلیہ ہونا موقوف ہے نتیجہ پر اور نتیجہ تو موقوف ہوتا ہی ہے کبریٰ پر اس لئے مصادره لازم آیا۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ مثال مذکور یعنی العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یہ شکل اول ہے اس میں کل متغیر حادث کبریٰ ہے اور کلیہ ہے اور اس کی کلیت اس وقت صادق آتی ہے جب کہ اس کا محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو اور محمول اس میں اکبر ہے۔ یعنی نتیجہ جو کہ اس عالم حادث ہے اس کا محمول کبریٰ کا محمول واقع ہے اور کبریٰ کا موضوع جدا اوسط ہے جو کہ مثال مذکور میں لفظ متغیر ہے۔

پس اس کلیہ کے صدق کا مطلب یہ ہے کہ حادث کا ثبوت متغیر کے تمام افراد کے لئے ہو اور متغیر کے افراد میں سے عالم بھی ہے اور وہ اصغر ہے یعنی نتیجہ کا موضوع ہے لہذا کبریٰ یعنی کل متغیر حادث اس وقت صحیح ہوگا جب حادث کا ثبوت عالم کے لئے بھی مانا جائے اور العالم حادث کہا جائے اور یہی بعینہ دعویٰ تھا پس کبریٰ کا کلیہ ہونا نتیجہ پر موقوف ہو گیا جس سے مصادره علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے تو بالذات ہوتا ہے اور چونکہ اصغر اوسط کے افراد میں سے ہے۔ اس لئے بواسطہ اوسط کے اصغر کے لئے بھی اکبر کا ثبوت ہو جلتے گا پس اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے اس وقت بعنوان اوسط ہوا۔

اور یہ نتیجہ نہیں ہے نتیجہ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے بعنوان اصغر ہوتا ہے یعنی اکبر اصغر کے لئے بالذات ثابت ہوتا ہے کسی دوسرے کے واسطے سے نہیں ثابت ہوتا پس کلیہ کبریٰ جس پر موقوف ہے وہ نتیجہ نہیں ہے اور جو نتیجہ ہے اس پر کلیت کبریٰ موقوف نہیں ہے۔

یا بالفاظ دیگر اس طرح سمجھئے کہ کلیہ کبریٰ کا علم تفصیلی نتیجہ کے علم اجمالی پر موقوف ہے جو اوسط کے ضمن میں سمجھا جاتا ہے اور نتیجہ کا علم تفصیلی کلیہ کبریٰ کے علم تفصیلی پر موقوف ہے پس دونوں کے توقف میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ نتیجہ موقوف ہے کبریٰ پر علم تفصیلی کے اعتبار سے اور موقوف علیہ ہے کبریٰ کے لئے علم اجمالی کے اعتبار سے۔ لہذا مصادره علی المطلوب لازم نہیں آتا۔

اس پر یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ کبریٰ میں حکم اوسط پر ہوتا ہے اور اوسط اصغر پر مشتمل ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہے اس لئے کبریٰ نتیجہ پر مشتمل ہوا اور نتیجہ موقوف ہوتا ہے کبریٰ پر جس سے لازم آیا کہ نتیجہ موقوف

ہو جائے نتیجہ پر۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ کبریٰ نتیجہ پر اجمالاً مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے نتیجہ کا درجہ تفصیلی لینے درجہ اجمال پر موقوف ہوا۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ موقوف اور موقوف علیہ کی جہت میں اجمال اور تفصیل کا فرق نہیں ہے۔ یہی جواب اجمال اور تفصیل کے فرق کے ساتھ فاضل لاہوری کے اعتراض کا دیا جائیگا جو مذہب ثانی کی دلیل پر وارد ہوا تھا۔ چنانچہ کہا جائے گا کہ دعویٰ النسبة الانفصالية لا یتصور الا بین اثنتین۔ یہ درجہ تفصیل میں موقوف ہے کبریٰ پر جو کہ کل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او اتصالية لا یتصور الا بین اثنتین ہے اور کبریٰ میں کل نسبة اپنے غوم کے اعتبار سے اگرچہ نسبت انفصالية کو بھی شامل ہے لیکن وہ درجہ اجمال میں ہے پس موقوف تو نسبت انفصالية کا درجہ تفصیلی ہوا اور موقوف علیہ درجہ اجمالی ہے اس لئے کوئی حرج نہیں۔

قوله فاما السو۔۔۔ ایک اعتراض کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ تمہارا یہ جواب کہ یہاں جو مصادرة علی المطلوب لازم لازم آتا ہے اس کے دفع کا وہی طریقہ ہے جو شکل اول کے کبریٰ میں لازم مصادرة کے دفع کرنے میں اختیار کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب اعتراض صرف مصادرة علی المطلوب کا ہو اور اگر یہ اعتراض ہو کہ ہم کو دلیل کا کبریٰ یعنی کل نسبة واحدة لا یتصور الا بین اثنتین مسلم نہیں تو پھر جواب مذکور کافی نہیں اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کثیر بدیہی ہے اس کو کسی دلیل سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله فالحقیقة الخ۔۔۔ اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے۔ اب بیان کر رہے ہیں کہ جن اجزاء سے ترکیب ہوتی ہے وہ اجزاء کیسے ہونے چاہئیں۔ حاصل یہ کہ کیا اس بیان سے فاضل ہونے کے بعد اب کیفیات بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ تحقیقہ منفصلہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس قضیہ کی نقیض یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔ یعنی ایک طرف ایک قضیہ ہو اور دوسری طرف اس قضیہ کی نقیض یا نقیض کے مساوی کوئی دوسرا قضیہ ہو جیسے اما هذا العدد زوج اولیس بزوج اور کل عدد اما زوج او فرد اول مثال میں دوسری طرف پہلے قضیہ کی نقیض ہے اور دوسری مثال میں جانب ثانی اول قضیہ کی نقیض کے مساوی ہے۔

منفصلہ حقیقہ کی ترکیب کی طرف یہ دو صورتیں بیان کی ہیں کہ ایک جانب ایک قضیہ ہو تو دوسری جانب اسکی نقیض ہو۔ یا مساوی نقیض ہو اسلئے کہ مساوات کے علاوہ باقی صورتوں میں انفصال حقیقی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر دوسری جانب نقیض کے مساوی کوئی قضیہ نہ ہو تو یا نقیض کے مابین ہوگا یا اس سے عام ہوگا یا خاص ہوگا اور منوں اجمال باطل ہیں کیونکہ طرف اول اور ثانی میں سے ایک کا منفصلہ حقیقہ کے اندر ضرور رفع ہوتا ہے تو اگر طرف اول میں جو قضیہ ہے اس کو مرتفع کیا جائے تو اسکی نقیض صادق آتی چاہئے ورنہ ارتفاع نقیضین ہوگا اور جب اسکی نقیض صادق ہوگی تو نقیض کا مابین صادق ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا پس اگر منفصلہ حقیقہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض کے مابین سے ہو تو قضیہ ارتفاع کے وقت اسکی نقیض کا مابین بھی مرتفع ہو جائے گا اور جب دونوں بزم مرتفع ہو گئے تو منفصلہ حقیقہ نہ صادق ہوگا اسلئے کہ اس میں دونوں جزوں کا ارتفاع نہیں ہوگا۔

اور اگر ایک جانب تو قضیہ ہے اور دوسری طرف نقیض سے عم ہو تو اس کے عم کا مقتضی تو یہ ہے کہ بغیر نقیض کے

ومانعۃ الجمع منها وما هو اخص من نقیضها ومانعۃ الخلو منها وما هو اعم من نقیضها هذا

پایا جائے کیونکہ عام بغیر خاص کے پایا جاسکتا ہے تو جس وقت یہ عام پایا جائے اور قضیہ کی نقیض نہ پائی جائے تو وہ قضیہ پایا جائے گا تو اس صورت میں دونوں جزدوں کا اجتماع ہو جائے گا کیونکہ ایک جانب تو وہ قضیہ تھا اور دوسری جانب اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہے اور دونوں موجود ہیں لہذا دونوں کا اجتماع ہو جائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقہ میں جس طرح دونوں جزو مرتفع نہیں ہو سکتے اسی طرح دونوں جمع بھی نہیں ہو سکتے۔ اور اگر دوسری جانب قضیہ کی نقیض سے خاص ہے تو نقیض اس سے عام ہوگی، اور عام بغیر خاص کے پایا جاتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نقیض ہو اور اس سے جو خاص قضیہ ہے جس کو دوسرا جزو قرار دیا گیا ہے وہ ہو اور جب قضیہ کی نقیض موجود ہے تو وہ قضیہ جو طرف اول میں ہے نہ ہو گا پس اس صورت میں دونوں جزو مرتفع ہو جائیں گے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منفصلہ حقیقہ میں دونوں جزو کا ارتقاع درست نہیں۔

قوله ومانعۃ الجمع الخ۔ اور مانعۃ الجمع کی ترکیب ایک قضیہ سے اور اس قضیہ کی نقیض سے جو قضیہ خاص ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض ہو یا نقیض کے مساوی ہو تو پھر یہ منفصلہ حقیقہ ہو جائے گا، جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے کہ منفصلہ حقیقہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض سے یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔ اور اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض سے عام یا مابین قضیہ سے تو اس صورت میں دونوں جزو جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ مانعۃ الجمع میں دونوں جزو کا اجتماع نہیں ہوتا پس جب نقیض اور مساوی نقیض یا اس کے مابین یا عام سے ترکیب کا احتمال ختم ہوگا تو پھر ایک ہی صورت متعین ہو گئی کہ مانعۃ الجمع کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور جزو ثانی اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو۔ جیسے هذا الشئ اما شجر او حجر اس میں حجر جزو اول یعنی شجر کی نقیض لاشجر سے خاص ہے کیونکہ لاشجر حجر کے علاوہ یہ بھی صادق ہے۔

قوله ومانعۃ الخلو الخ۔ اس کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض سے جو قضیہ عام ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے کہ اگر دوسرا جزو پہلے جزو لے قضیہ کی نقیض ہو یا مساوی نقیض ہو تو یہ منفصلہ حقیقہ ہو جائے گا کما مر غیر مرہ اور اگر دوسرا جزو پہلے جزو لے قضیہ کی نقیض سے خاص یا مابین کوئی قضیہ ہو تو اس صورت میں دونوں جزدوں کا ارتقاع ممکن ہے جس سے یہ مانعۃ الخلو نہ باقی رہے گا کیونکہ مانعۃ الخلو میں دونوں جزدوں کا ارتقاع نہیں ہوتا پس ان تمام احتمالات کے باطل ہونے کی وجہ سے ہی ایک صورت متعین ہوئی کہ مانعۃ الخلو کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو۔

قوله هذا الخ۔ اس میں ہا اہم فعل ہے معنی میں خذ امر کے، اور خا اہم اشارہ ہے بحالہ مفعول یہ ہے۔ ہا اہم فعل کا اس کے معنی میں خذ ا یعنی اس کو لے لو اور یاد کر لو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اہم اشارہ متہا ثنیہ کے ہو یعنی هذا اہم اشارہ ہو اور ترکیب میں خذ امر محذوف کا مفعول ہو یعنی خذ هذا۔

السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئی بین کل امرین حتی التقيضين فلا يصدق السالبة اللزوم  
بل الموجبة الحقيقة بل الاتفاقية الكليات وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كما تحقق مجموع الامرین تحقق  
احدهما وكما تحقق المجموع تحقق الآخر بل بالاول بعكس الصغرى

قوله السادس انهم۔۔۔ چھٹی بحث یہ ہے کہ بعض مناطق نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی  
ضروری ہے خواہ یہ دونوں ایسے ہوں کہ ان کے درمیان علاقہ ہو یا ایسے ہوں کہ علاقہ نہ ہو لزوم جزئی کا مطلب یہ ہے کہ بعض حالات  
میں لزوم پایا جائے۔۔۔ قوله حتی التقيضين۔۔۔ یعنی تقيضين کے درمیان بھی لزوم جزئی کا دعویٰ کیا ہے  
اور کہا ہے کہ احد التقيضين کبھی دوسری تقيض کو لازم ہو جاتا ہے۔

قوله فلا يصدق انهم۔۔۔ ماقبل پر تفریح ہے کہ ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی کو لازم کرنے کا اثر یہ ہوگا کہ سالبہ  
لزوم مکملہ اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ مکملہ اور اتفاقية مکملہ صادق نہوں۔ اس واسطے کہ سالبہ لزوم مکملہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ مقدم کا  
سلب تالی سے جمیع تقادیر پر ہے اور جب لزوم جزئی ہر دو امور کے درمیان ضروری قرار دیا جائے تو مقدم اور تالی کے درمیان  
کبھی لزوم بھی ثابت ہوگا پس سبب لزوم تمام تقادیر پر ہوگا لہذا سالبہ لزوم مکملہ صادق نہ ہے گا، اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ مکملہ میں  
تثانی کا حکم مقدم اور تالی کے درمیان جمیع تقادیر پر ہوتا ہے اور لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان  
کسی وقت لزوم ضرور ہوگا اور جب لزوم ہوگا تو مناسبات نہ باقی رہے گی جس سے منفصلہ حقیقیہ مکملہ صادق نہ ہے گا۔

یہی تقریر اتفاقية مکملہ میں جاری ہوگی کیونکہ اس میں بھی مقدم اور تالی کے درمیان جمیع تقادیر پر ہوتا ہے لیکن  
وہ اجتماع اتفاقی ہوتا ہے اور لزوم نہیں ہوتا اور جب لزوم جزئی کو لازم کر دیا جائے تو بعض تقدیر پر مقدم اور تالی کے درمیان  
اجتماع بطور لزوم ہوگا نہ کہ اتفاقی طور پر بلکہ اتفاقية مکملہ باطل ہو جائے گا۔

قوله الکليات انهم۔۔۔ یہ ترکیب میں ماقبل کے تینوں قضایا کی صفت ہے جس سے ان تینوں کی کلیت کو بتانا مقصود  
ہے کہ یہ سب مکملہ ہیں جن کی کلیت لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ختم ہو رہی ہے۔

قوله وبرهن عليه انهم۔۔۔ جن حضرات نے ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دیا ہے انہوں نے اپنے اس  
دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے شکل ثالث کا سہارا لیا ہے اور اس سے دعویٰ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیکھو کیا تحقق  
مجموع الامرین تحقق احدهما شکل ثالث کا صغریٰ ہے اور کیا تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر یہ اس شکل کا کبریٰ  
ہے۔ حداد وسط جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے جس کو گرا دینے کے بعد نتیجہ نکلے گا قد یکن اذا تحقق احد الامرین  
تحقق الآخر اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر دو امور میں کبھی یہ صورت ہو جاتی ہے کہ جب ایک ثابت ہو تو دوسرا بھی ثابت ہو اسی کو  
لزوم جزئی کہتے ہیں۔ شکل ثالث کا نتیجہ مکملہ نہیں ہوتا اسلئے باوجود صغریٰ اور کبریٰ کے مکملہ ہونے کے نتیجہ جزئیہ ہے۔

قوله بل بالاول انهم۔۔۔ یعنی دعویٰ مذکور پر دلیل صرف شکل ثالث ہی نہیں ہے بلکہ شکل اول سے بھی استدلال کیا ہے۔  
اس کی صورت یہ ہے کہ شکل ثالث کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اور چونکہ یہاں پر صغریٰ موجبہ مکملہ ہے اور موجبہ مکملہ کا عکس موجبہ  
جزئیہ ہوتا ہے اس لئے صغریٰ کا عکس قد یکن اذا تحقق احدهما تحقق المجموع آئے گا۔ اس کو صغریٰ کیا جائے اور کبریٰ بدستور  
ہے تو شکل اول بن جائے گی، کیونکہ حداد وسط جو تحقق مجموع الامرین ہے۔ صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔ اس کو حذف

فرام القضي عنه بعض الحقيقين بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء محل في الاقتضاء و  
من البين ان الجزء الاخر لا دخل له فيه بل يعمى مجرى الحشو وفيه ان اللزوم لا يقتضى الاقتضاء والتاثير فانه  
امتناع الانفكاك فادبابط الامر من بهذا النمط كاف فيه حال الشيخ اذ افترض المقدم مع عدم التالى استلزم دم  
التالى فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم باننا لا نسلم تلك الكلية لجه اذا استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوتها  
ينفك عن الجزء

کرنے کے بعد نتیجہ مذکور مکمل آئے گا۔ یعنی: فتدیکون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر  
هذا هو اللزوم الجزئى۔

قوله فرام الخ:۔

بعض محققین سے مراد شارح مطالع ہیں مدعیین لزوم جزئى بین کل الامورین نے اپنے دعویٰ پر جو دلیل شکل ثالث  
اور شکل اول سے بیان کی ہے۔ شارح مطالع نے اس دلیل کو رد کیا ہے کہ اس میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں منوع ہیں اس لئے کہ مجموعہ  
اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جبکہ ہر ہر جزو کو مجموعہ کے تحقق میں دخل ہو یعنی مجموعہ اپنے وجود میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو اور  
یہ جیسا کہ ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کے تمام اجزاء کا تعلق آپس میں ایسا ہو کہ کوئی جزو بغیر دوسرے جزو کے نہ پایا جائے اور اس قسم کا تعلق  
امور میں ضروری نہیں ہے مثلاً انسان اور انسان کا ایک مجموعہ ہے اس کے اجزاء میں اس قسم کا تعلق نہیں ہے نہ تو انسان اپنے تحقق میں  
لا انسان کا تقاضا کرتا ہے اور نہ انسان اپنے تحقق میں انسان کا تقاضا کرتا ہے بلکہ ہر جزو دوسرے جزو کے حق میں لغو اور بیکار ہے۔

قوله وفيه الخ۔۔۔ شارح مطالع نے دلیل کا جو رد کیا ہے اس میں نظر ہے اور ناظر قائل لاہوری میں حاصل نظر کا  
یہ ہے کہ دلیل کے صغریٰ اور کبریٰ کو منوع قرار دیتے ہوئے جو یہ کہا گیا ہے کہ مجموعہ اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جب کہ مجموعہ اپنے  
تحقق میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو، یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ لزوم کی حقیقت بس اتنی ہے کہ لازم اور لزوم میں انفکاک نہ ہو پس  
اگر دو امور دل میں اس قسم کا ارتباط ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے تو ان میں لزوم پایا جائے گا اس اقتضاء کو لزوم میں کوئی  
دخل نہیں ہے اور جزو اور کل میں اس قسم کا ارتباط ہے کہ چونکہ جزو اپنے کل سے جدا نہیں ہوتا لہذا مجموعہ کا جزو کو مستلزم ہونا درست ہو  
اور شارح مطالع کا رد غلط اور قابل رد ہے۔

قوله قال الشيخ الخ۔۔۔ ناظر نے شارح مطالع کا جو رد کیا ہے اس کی نایید میں شیخ کا قول پیش کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ  
شیخ نے کہا ہے کہ جب مقدم کو عدم تالی کے ساتھ فرض کیا ہے تو یہ مجموعہ مقدم اور عدم تالی کا مستلزم ہوگا عدم تالی کو تو  
دیکھئے اس مقول میں شیخ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مجموعہ جزو کو مستلزم ہو سکتا ہے اس میں یہ قید نہیں کہ مجموعہ اپنے تحقق میں  
جزو کا تقاضا کرتا ہو تب مستلزم ہوگا ورنہ نہیں معلوم ہوگا کہ استلزام کے لئے اقتضاء کی قید لغو ہے بغیر اس کے بھی استلزام  
ہو سکتا ہے۔

قوله وبعضهم الخ۔۔



وهو الحق بقى شئى وهو انما ندعى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين و نبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة

اس کا ثبوت مانا بھی جائے تو اس وقت یہ مجموعہ جزو سے جدا ہو گا اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہو گا لہذا مجموعہ اور اس کے جزو کے درمیان استلزام نہ رہے گا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں گے کہ جزو کا انفکاک کل سے محال ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کا وجود مانا جائے اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ جب محال ہے تو یہ اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزء عن الكل کو مستلزم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قوله وهو الحق الخ۔ یعنی فاضل لاہوری کا یہ جواب درست ہے اس لئے کہ اس میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور شارح مطالع کے جواب پر اعتراض ہوتا ہے جس کا بیان اس سے قبل ہو چکا ہے۔  
قوله بقى شئى الخ۔۔۔ وهو الحق سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل لاہوری کے جواب پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ اب فرما رہے ہیں کہ وہ اعتراض تو بیشک نہیں وارد ہو گا جو شارح مطالع کے جواب پر وارد ہوتا تھا لیکن ایک اشکال ضرور ہے جس کو اناندا دیشی سے بیان کیا ہے۔

تقریر اشکال کی یہ ہے کہ جو دو امور دل کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دے رہے ہیں اس میں مطلقاً دو امور مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں قید یہ ہے کہ دونوں نفس الامر میں موجود ہوں یعنی ممکنات میں سے ہوں اور اس دعویٰ پر دلیل کس طرح قائم کرتے ہیں کہ انما تحقق مجموع الامرین فی الواقع فتحقق احدهما وکما تحقق مجموع الامرین فتحقق الآخر۔ نتیجہ یہ نکلتے گا کہ انما تحقق احدهما فی الواقع فتحقق الآخر جس سے لزوم جزوی بعض تقادیر پر ایسے دوامروں کے درمیان ثابت ہو جائے گا جو واقع میں موجود ہیں اور اس میں فاضل لاہوری کا منہج دائرہ نہ ہو سکے گا اس لئے کہ جب مجموعہ امرین واقع میں موجود ہیں تو ان کو محال کس طرح فرض کیا جاسکتا ہے کیونکہ امور واقعہ محال نہیں ہو سکتے اور جب مجموعہ امرین محال ہو تو کچھ فاضل صاحب کا یہ کہنا غلط ہو گا کہ مجموعہ چونکہ محال ہے۔ لہذا یہ محال اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزء عن الكل کو مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے اور غلط اس وجہ سے ہو گا کہ مجموعہ محال نہیں کہ یہ کہنا جاسکے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قوله فيبطل الخ۔۔۔ یعنی جب دعویٰ کو خاص کر دیا جائے اور ایسے دوامروں کے درمیان لزوم جزئی کو ثابت کیا جائے جو نفس الامر میں موجود ہیں تو اس سے سابقہ لزوم کلیہ اور موجبہ حقیقیہ مفصلہ کلیہ کی کلیت پر تو کوئی زبردستی نہیں پڑتی وہ بدستور کلیہ رہیں گے لیکن اتفاقہ کلیہ خاصہ باطل ہو جائے گا۔

اور وجہ بطلان کی یہ ہے کہ اتفاقہ کلیہ میں حکم یہ ہوتا ہے کہ نالی کا ثبوت مقدم کی تمام تقادیر پر واقع میں بطور اتفاق کے ہو رہا ہے جس میں کوئی علاقہ نہیں ہے اور جب بعض تقدیر پر لزوم جزئی کو ثابت کر دیا جائے گا تو حکم اتفاقی نہ رہا بلکہ علاقہ کی بنا پر ہو گا۔

فتاویٰ فصل۔ کل امرین احدهما ارفع الاخر فمما نقیضان ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة وان لكل شئی نقیضاً واحداً۔

قوله فتاویٰ الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ اتفاق کلیہ بھی باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ لزوم میں الامرین میں جن تقادیر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ایسی ہیں جو فی نفسہا ممکن ہیں اور ان کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہو سکتا ہے، اور اتفاق کلیہ میں جن تقادیر کا اعتبار ہے ان میں یہ قید نہیں ہے بلکہ صرف مقدم واقع میں موجود ہو۔ تقادیر خواہ ممکن ہوں یا نہ ہوں۔ اب اس کی تعریف یہ ہوگی کہ مقدم کے لئے جو واقع میں موجود ہے اس کی تمام تقادیر برخواہ وہ ممکن ہوں یا غیر ممکن ہوں تالی کا ثبوت ہے۔

قوله فصل الخ۔

فتاویٰ اور اس کے اقسام سے خارج ہونے کے بعد اس کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس فصل میں تناقض کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر دو امر خواہ مفرد ہوں یا قفیفہ ہوں یعنی تصور ہوں یا تصدیق ہوں اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہے تو وہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہوں گے یعنی رفع نقیض ہوگا مرفوع کا اور مرفوع نقیض ہوگا رفع کا۔

قوله ومن ثم الخ۔ ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ دو امر جب ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہو تو وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تناقض نسبت متکررہ میں سے ہے یعنی تناقض ایسی نسبت ہے جس کا تعقل دوسری نسبت پر موقوف ہے جیسے اخوة، ابوة، بنوة، قرب، بعد، وغیرہ کا جو حال ہے ویسے ہی تناقض بھی ہے کیونکہ امرین متناقضین میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہوتا ہے اس لئے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہوگا۔ رفع کا تعقل بغیر مرفوع کے اور مرفوع کا بغیر رفع کے نہیں ہو سکتا۔

قوله وان لكل شئی الخ۔ یہ دوسری تفریح ہے یعنی کل امرین احدهما ارفع والاخر سے بھی معلوم ہوا کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوگی خواہ وہ تصور ہو یا تصدیق۔ بعض نسخوں میں نقیضہا کے بعد واحد الخ بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شئی کے لئے صرف ایک نقیض ہوگی اس لئے کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔

والرفع الواحد لا يكون الا رفعاً للواحد وهو نقیضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحداً وهو نقیضه لیکن جو دعویٰ کیا گیا ہے کہ شئی واحد کے لئے صرف ایک ہی نقیض ہوگی اس سے مراد یہ ہے کہ نقیض صرف شئی واحد کے لئے صرف ایک ہی ہوتی ہے اور اگر نقیض کے لازم مساوی کو کبھی نقیض کا درجہ دیدیا جائے تو اس قسم کی متعدد نقیضیں شئی واحد کے لئے ہو سکتی ہیں لہذا نہ يجوز تعدد النقیض بتعدد الالزام المساوی۔

فما قبل ان التصورات لا نقائص لها فهو بمعنى آخر وههنا شك وهو ان اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك دخل في الجميع فالجزء نقيضه الكل وهو محال مثله تورد على تغاير النسبة للمنتسبين

قوله فما قبل الخ — ایک دم کو دفع کر رہے ہیں، دم یہ ہوتا ہے کہ مناطہ کا قول ہے کہ تصور کے لئے نقائص نہیں ہیں اور مصنف کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئی کے لئے نقيض ہوتی ہے خواہ تصور ہو یا تصدیق۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف کے قول میں نقيض سے مراد رفع کل شئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے تصور کے لئے بھی نقيض ہو سکتی ہے جیسے فرس کا رفع لافرس ہے اور لافرس کا رفع فرس ہے۔ ہر ایک دوسرے کی نقيض ہے اور یہ دونوں تصور میں۔ اور مناطہ کے قول میں نقيض سے مراد تحالف فی الصدق ہے یعنی ایک صادق ہو تو دوسرا نہ ہو اور صدق صفت ہے نسبت کی اور نسبت کا تحقق قضیہ میں ہوتا ہے اس لئے نقيض کے معنی صرف تضاد یا میں پائے جائیں گے۔

تصورات میں اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول اور مناطہ کے قول میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ نقيض کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی مصنف نے اختیار کئے ہیں جس سے ہر شئی کے لئے نقيض کو ثابت کیا ہے اور دوسرے معنی مناطہ نے اختیار کئے ہیں۔ جس سے نقيض کو صرف تصدیق کے ساتھ خاص کیا ہے۔

قوله وههنا شك الخ — اس سے قبل فرمایا تھا کہ ہر شئی کے لئے نقيض ہوتی ہے اس پر شک دار دیکھا گیا ہے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر ہر شئی کے لئے نقيض ضروری ہے تو اس میں جزو کا کل کے لئے نقيض ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو جو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے اس لئے ہر شئی کے لئے نقيض ہونا باطل ہوا۔

جزو کا کل کے لئے نقيض ہونا اس طرح لازم آتا ہے کہ اگر تمام مفہومات کو اس طور پر لیا جائے کہ کوئی مفہوم ایسا نہ ہے جو اس مجموعہ میں داخل نہ ہو تو بنا بر قول مذکور کہ ہر شئی کے لئے نقيض ہوتی ہے اس مجموعہ کے لئے بھی نقيض ہوگی اور نقيض ہر شئی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے اس مجموعہ کی نقيض اس کا رفع ہوگا اور یہ رفع جو مجموعہ کی نقيض ہے مجموعہ میں داخل ہے اس لئے کہ مجموعہ مفہام میں نقيض کا مفہوم بھی داخل ہے اور جب مجموعہ میں داخل ہے تو مجموعہ کا جزو ہوا حالانکہ اس کو مجموعہ کے لئے نقيض مانا گیا ہے پس جزو کل کے لئے نقيض ہو گیا اور یہ درست نہیں کیونکہ جزو کل کے لئے مقوم ہوتا ہے کہ اس کی نقيض نیز مجموعہ کے تحقق کے وقت اس کا یہ جزو بھی ثابت ہوگا اور جب اس جزو کو اس کا نقيض ٹھہرایا گیا تو اس وقت اجتماع نقيضین لازم آئے گا کیونکہ مجموعہ بھی موجود ہے اور اس کا جزو جو اس کے لئے نقيض مانا گیا ہے وہ بھی موجود ہے۔ وہل حوالہ اجتماع النقيضین۔

قوله ومثله الخ — دعویٰ مذکور پر کہ ہر شئی کے لئے نقيض ضروری ہے جو اعتراض وارد ہوتا تھا

رحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد وعدم الزيادة يقتضى الوقوف الى حد فالحال جميع  
كذلك اعتبار للمتناهين فتدبر

جسکو دھنا شلٹ سے بیان کیا ہے اس کی تقریر گزر چکی ہے۔ اب فرمانے ہیں کہ اس اعتراض کی طرح ایک  
اعتراض مناطق کے اس قول پر وارد کیا جاتا ہے۔ مناطق نے کہا ہے کہ نسبت اپنے متنبین کے مغایر ہوتی ہو  
یعنی نہ تو منسوب اور منسوب الیہ کے عین ہوتی ہے اور نہ ان میں سے کسی کا جزو ہوتی ہے اسلئے کہ اگر نسبت  
متنبین کا عین یا جزو ہو تو تقدم اشئ علی نفسه لازم آئے گا کیونکہ نسبت متنبین سے مؤخر ہوتی ہے اور  
عینیت یا جزئیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ متنبین کے ساتھ ہو۔  
مناطق کے اس قول پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ نام نسبتوں کا مجموعہ اگر اس طرح سے فرض کیا جائے کہ کوئی فرد  
نسبت کا ایسا نہ ہو جو اس میں داخل ہونے سے رہ جائے تو ظاہر ہے کہ اس مجموعہ کو ہر ہر جزو سے نسبت کلیت  
کی ہوگی یعنی یہ مجموعہ نسبت کے ہر ہر فرد کے لئے کلی ہوگا اور نسبت کا ہر ہر فرد مجموعہ کے لئے جزو ہوگا۔  
اور یہ کلیت اور جزئیت کی جو نسبت ہے یہ اس مجموعہ میں داخل ہے جس کو فرض کیا گیا ہے لہذا اس مجموعہ کا جز  
ہوئی پس مناطق کا یہ قول کہ نسبت متنبین کے مغایر ہوتی ہے صحیح نہیں اس لئے کہ یہ نسبت مغایر نہیں ہے بلکہ  
جزو ہے۔

قولہ وحلہ الیٰ — شک مذکور کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں بالقوة  
یعنی مفہومات کے لئے کوئی حد ایسی نہیں ہے کہ اس کے آگے کوئی مفہوم نہ ہو۔ ایسی صورت میں مفہومات کے مجموعہ  
اس طرح اعتبار کرنا کہ کوئی مفہوم ایسا نہ رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مفہومات متناہی  
ہو جائیں پس اس مفروض کے اعتبار کرنے سے متناہین کا اجتماع لازم آتا ہے یعنی مفہومات کا متناہی  
اور غیر متناہی ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے۔

اور یہ قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے اگر یہ محال دوسرے محال  
یعنی جز کے تقيض ہونے کو کل کے لئے مستلزم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں۔

یہی جواب اس اعتراض کا بھی ہے جو تغایر نسبت پر وارد ہوتا ہے کہ نسبتوں کے لئے کوئی حد ایسی  
نہیں ہے جس کے آگے کوئی نسبت نہ ہو اب اگر نسبتوں کا مجموعہ اس طرح مانا جائے کہ کوئی نسبت باقی نہ  
رہے جو کہ اس میں داخل نہ ہو تو اس وقت غیر متناہی کا متناہی ہونا لازم آتا ہے جس کی توضیح ادبر ہو چکی ہے  
اور یہ محال ہے تو اگر یہ محال ایک دوسرے محال کو یعنی متنبین سے نسبت کے مغایر ہونے کو مستلزم  
ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

قولہ فتدبر الخ — اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہمارے مفروض میں اجتماع متناہین  
نہیں لازم آتا اس لئے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں باعتبار تفصیل کے اور ہم مفہومات کے مجموعہ کو جو اس طرح  
فرض کر رہے ہیں کہ کوئی مفہوم ایسا نہ باقی رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ باعتبار اجمال کے ہے۔

و تناقض النقيضين اخلافاً بينهما بحيث يقتضى لذاته صدق كل كذب الاخرى وبالعكس وذلك  
بالايجاب والسلب اذا كان الرفع ببعده - فلا بد من اتحاد النسبة الحكيمية وحصره في  
الرحدات الثماني المشهوره -

لہذا تناہی اور غیر تناہی ہونا ایک حیثیت سے نہ ہوا اس لئے اجتماع تناہیین نہیں لازم آتا لہذا ایک محال کے  
دوسرے محال کو مستلزم ہونے کے قاعدہ کی بنا پر جو جواب دیا گیا ہے کہ اگر جسند کل کے لئے نقیض ہوگا  
جو کہ محال ہے تو کوئی حرج نہیں - یہ جواب صحیح نہ ہوگا -

قوله تناقض النقيضين الخ - مطلق تناقض کو بیان کرنے کے بعد فقہین کے تناقض کو بیان کر رہے  
ہیں - تناقض کی تعریف مصنف نے اس طرح کی ہے - دو قضیوں کا آپس میں اس طرح مختلف ہونا کہ ہر ایک کا  
صدق اور کذب اپنی ذات کی وجہ سے اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر ایک قضیہ صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو،  
اور ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو - نہ تو دونوں صادق ہوں اور نہ دونوں کاذب ہوں کہے موجب جبر  
اور سلبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں صادق ہو سکتے ہیں - جیسے بعض الحيوان انسان وبعض  
الحيوان ليس بانسان - اسی طرح موجب کلیہ اور سلبہ کلیہ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کاذب ہو سکتے ہیں  
جیسے لا شئ من الحيوان بانسان وکل حيوان انسان -

قوله وذلك الخ - یعنی یہ اختلاف مذکور کہ ہر ایک قضیہ کا صدق دوسرے کے کذب کو اور ہر ایک کا  
کذب دوسرے کے صدق کو اس وقت حاصل ہوگا جب کہ ایک موجب اور دوسرا سلبہ ہو اور سلبہ بھی اس پر وارد  
ہو جس پر ایجاب وارد ہو ہے ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس  
بانسان کہ دونوں قضیے اگرچہ ایجاب اور سلب میں مختلف ہیں لیکن ایجاب اور سلب کا مورد مختلف ہے - وہ بعض  
جوان جن کے لئے انسان ثابت ہے اور ہیں - جن سے انسان کا سلب ہے وہ جوان اور ہیں -

قوله فلا بد الخ - یعنی تناقض میں ضروری ہے کہ نسبت حکمہ و دونوں قضیوں میں ایک ہو یعنی جس  
نسبت پر ایجاب وارد ہو اسی پر سلب بھی وارد ہو -

قوله وحصره الخ - نسبت حکمہ کے اتحاد کو قدامانے آٹھ چیزوں میں منحصر کیا ہے جس کو ایک ثنائی  
اس شعر میں جمع کر دیا ہے -

در تناقض ہشت وحدت شرط دالت وحدت موضوع و محمول و مکات  
وحدت شرط و اضافت جسند و کل قوت و فعل مت در آخر زمانے

پہلی شرط وحدت موضوع ہے یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا جیسے  
زید قائم و عمرو ليس بقائم میں تناقض نہیں ہے، دوسری شرط وحدت محمول ہے یعنی دونوں  
قضیوں کا محمول ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے زید قائم و زید ليس بقائم - تیسری شرط یہ ہے  
کہ دونوں قضیوں کی جگہ ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے زید جالس اسی فی الدار و زید ليس جالس

و بعضهم ادراج بعضها في بعض و ههنا شك و هو ان الايجاب نقيض السلب و من انكره فخرق  
الاجماع و سلب السلب ايضا رفعه فلسفي واحد نقيضان و من تثبت بالعينية فقد اخطأ  
فان تغاير المفهوم ضروري و هو حسي

ای فی السوق - چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کی شرط ایک ہو ورنہ تناقض نہوگا جیسے الجسم مفروق للبصر  
ای بشرط کونہ ابیض و الجسم لیس بمفروق للبصر بشرط کونہ اسود اس میں شرط کے بدل جانے سے  
تناقض نہیں رہا۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضاویں میں نسبت ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا۔ جیسے ذیبا  
اب لعمود و نہیذا لیس باب لبکر۔ اس میں اضافت بدل گئی ہے اس لئے تناقض نہیں رہا۔ چھٹی شرط  
یہ ہے کہ دونوں میں کل اور جزو میں اتحاد ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل رہے تو دوسرے میں بھی کل پر ہو  
اور ایک میں جزو پر ہو تو دوسرے میں بھی جزو پر ہو ورنہ تناقض نہوگا جیسے الزنجی اسود ای بعضہ  
و الزنجی لیس باسود ای کلمہ۔ اس میں، اول قضیہ میں اسود کا ثبوت زنجی کے بعض حصے کے لئے ہے اور  
ثانی قضیہ میں اسود کی نفی زنجی کے کل حصہ سے ہے لہذا تناقض نہ رہا۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ قوتہ اور فعل میں  
دونوں قضیہ متحد ہوں یعنی ایک میں اگر بالقوہ حکم ہے تو دوسرے میں بھی بالقوہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک میں  
بالفعل حکم ہو تو دوسرے میں بھی بالفعل حکم ہو ورنہ تناقض نہوگا۔ جیسے الخمر فی الدن مسکرا ای بالقوہ  
و الخمر فی الدن لیس بمسکرا ای بالفعل پہلے قضیہ میں مسکر کا ثبوت خمر کے لئے بالقوہ ہے اور دوسرے میں  
سلب بالفعل ہے اس لئے تناقض نہیں ہے۔ آٹھویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضیہ زمان میں متحد ہوں ورنہ  
تناقض نہ ہوگا۔ جیسے زید قائم ای یلا و نہیذا لیس بقائم ای نہارا ان دونوں میں زمان کے بدل  
جانے کی وجہ سے تناقض نہیں رہا۔

قوله و بعضهم ان — وحدات ثمانية جن کا ذکر ابھی اوپر گذرا ہے۔ یہ قدام کے نزدیک ہیں۔  
متاخرین میں سے بعض نے ان آٹھ وحدات کو وحدت موضوع اور وحدت محمول میں مندرج کر دیا ہے۔ وحدت  
شرط اور وحدت کل و جزا ان دونوں کو وحدت موضوع میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جہاں شرط یا  
کل اور جزو میں اختلاف ہے وہ درحقیقت موضوع کا اختلاف ہے۔ ان دو کے علاوہ باقی وحدات کو  
وحدت محمول میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جن امتزاج میں زمان یا مکان یا اضافت یا قوت اور فعل میں  
اختلاف نظر آتا ہے درحقیقت ان مثالوں میں محمول ہر ایک کا مختلف ہے۔

فارابی نے فرمایا ہے کہ وحدت ثمانية سب کی سب وحدت نسبت میں مندرج ہیں کیونکہ نسبت حکمیہ  
دونوں قضاویں میں اسی وقت ایک رہ سکتی ہے جب ان آٹھ امور میں اتحاد ہو اور اگر ان میں سے کسی ایک میں  
اختلاف ہوگا تو وہ حقیقت میں نسبت میں اختلاف ہے۔

قوله و ههنا شك في — اس شك کا منشاء مناطہ کا یہ قول ہے کہ ایک شئی کے لئے صرف ایک ہی  
نقیض ہو سکتی ہے ایک سے زائد نہیں ہوتی۔

ونعم الحل ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره

شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ تو سب کو مسلم ہے کہ ایجاب سلب کی نفیض ہے اور نفیض ہستی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے سلب کا رفع یعنی سلب السلب بھی سلب کی نفیض ہوگی پس سلب کی دو نفیضیں ہوں گیں۔ ایک ایجاب اور دوسری سلب السلب۔ لہذا منطقہ کا یہ کہنا کہ ایک شئی کی صرف ایک ہی نفیض ہوتی ہے غلط ہو گیا۔ بعض حضرات جیسے صدر الدین شیرازی وغیرہ نے منطقہ کے اس قول کی حفاظت میں یہ فرمایا ہے کہ سلب کی نفیض ایجاب نہیں ہے کیونکہ نفیض ہستی کی اس کا رفع ہوتی ہے اور ایجاب سلب کا رفع نہیں بلکہ سلب ایجاب کا رفع ہے اور ایجاب مرفوع رہے اس لئے سلب تو ایجاب کی نفیض ہے لیکن ایجاب سلب کی نفیض نہیں اور جب ایجاب سلب کی نفیض نہ ہوئی تو صرف سلب السلب کی نفیض ہوگی۔ لہذا منطقہ کا قول محفوظ رہا کہ ایک شئی کی صرف ایک ہی نفیض ہو سکتی ہے۔ مصنف اس کا رد کر رہے ہیں کہ ایجاب کو سلب کی نفیض نہ کہنا یہ خرق اجماع ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہو چکا ہے کہ تافض جابین سے ہوتا ہے جب سلب ایجاب کی نفیض ہے تو ایجاب کو بھی سلب کا نفیض کہنا پڑے گا۔

فاضل لاہوری اور شارح مطالع وغیرہ نے منطقہ کی حمایت اس طرح کی ہے کہ ایجاب اور سلب السلب دونوں ایک ہی شئی ہیں۔ علحدہ نہیں ہیں اور جب یہ دونوں متحد ہیں تو سلب کے لئے ایک ہی نفیض ہوتی دو نہ ہوتیں۔ البتہ اس نفیض کی تعبیر دو ہوتیں۔

مصنف ان کا بھی رد کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس نے ان دونوں کو متحد کیا ہے اس نے خطا کی ہے کیونکہ ایجاب اور سلب کے مفہوم میں تغائر بالبداهت ثابت ہے کیونکہ ایجاب کا تعقل سلب السلب کے تعقل پر موقوف نہیں اور سلب السلب کا تعقل ایجاب کے تعقل پر موقوف ہے اور جب ایجاب اور سلب السلب کے مفہوم میں تغایر ہے تو دونوں ایک کس طرح ہو سکتے ہیں۔

قوله ونعم الحل الہی — نعم مغل مدح ہے۔ شک مذکور کا حل فرما رہے ہیں جس سے منطقہ کے قول کی کہ ایک شئی کے لئے صرف ایک ہی نفیض ہو سکتی ہے۔ حفاظت بھی ہو جائے گی۔

بعض ان دیگر پول سمجھتے کہ مصنف درپردہ صدر الدین شیرازی اور شارح مطالع۔ فاضل لاہوری وغیرہ پر تعریض کر رہے ہیں کہ آپ لوگوں نے منطقہ کی حمایت کرنا چاہی لیکن نہ کیسے۔ میری داد دیجئے کہ میں نے منطقہ کے قول کو محفوظ کر دیا اور شک کی جڑ کاٹ دی۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

اب شلت کا حل سنئے جس کو ہم قدسے تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں تاکہ مل کا سمجھنا آسان ہو جائے، جانا چاہیے کہ سلب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک سلب محض جس میں سلب کی اضافت وجود کی طرف نہیں ہوتی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ سلب کو وجود کی طرف مضاف کیا جائے خواہ وجودی نفسہ کی طرف یا وجود غیرہ کی طرف۔ وجودی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج نہ ہو جیسے جوہر کا وجود اور وجود غیرہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج ہو جیسے اعراض کا وجود۔

فلسفہ السلب مرفوع وجود السلب وهو اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة  
المحمول فالفلسفہ السالبة نقیض الموجبة السالبة لا السالبة المصلحة۔ فتفكر وتشكر

اس تمہید کے بعد اب سنیں کہ ایجاب نقیض ہے سلب محض کی جس میں وجود کی طرف نسبت نہیں ہوتی اور سلب سلب  
نقیض ہے اس سلب کی جس میں وجود کی طرف اضافت کا لحاظ ہوتا ہے پس ایک شے کے لئے دو نقیض نہیں ہو سکتے  
بلکہ دو قسم کے سلب کے لئے دو نقیضیں ہو سکتی ہیں لہذا ملاحظہ کا قول بالکل محفوظ رہا۔  
قوله فلسفہ السلب الخ۔

یعنی سلب سلب اس سلب کا رفع ہے جس کی نسبت وجود کی طرف ہے۔  
قوله وهو الخ۔ یعنی وجود السلب یا تو موجبہ سالبة الموضوع کے حکم میں ہوگا۔ اگر وجود فی نفسہ کی طرف  
سلب کی اضافت ہے اور یا موجبہ سالبة المحمول کے حکم میں ہوگا اگر سلب کی اضافت وجود لغیرہ کی طرف ہے۔  
قوله فلسفہ السلب الخ۔ یعنی سلب سلب اس سلب کی نقیض ہے جس کی اضافت وجود فی نفسہ  
یا وجود لغیرہ کی طرف ہے۔

اول صورت میں سلب موجبہ سالبة الموضوع کے حکم میں ہے اس لئے اس سلب کا سلب سالبة الموضوع کہلاتا  
ثانی صورت میں سلب موجبہ سالبة المحمول کے حکم میں ہے اس لئے اس کا سلب، سالبة السالبة المحمول  
کہلاتے گا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ سلب السلب یا تو موجبہ سالبة الموضوع کی نقیض ہے یا موجبہ سالبة المحمول کی نقیض ہے  
اور سالبة محصلہ جس کو سلب بسیط کہتے ہیں اس کی نقیض سلب السلب نہیں ہے اور ایجاب سالبة محصلہ کی نقیض ہے  
پس سلب السلب کسی اور کی نقیض ہوتی اور ایجاب کسی اور کی۔ دونوں ایک شے کی نقیض نہ ہو سکتے ہیں جیسا کہ  
اس سے قبل بھی ہم نے اس کو بیان کیا ہے۔

قوله فتفكر وتشكر الخ۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حل کی نفاسات اور اس کی دقت کی طرف اشارہ ہے  
بعض نے سراپا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ شک اور اس کا حل اسی ایجاب اور سلب کے ساتھ خاص نہیں  
جو قضایا میں ہیں بلکہ یہ دونوں مفردات میں بھی جاری ہیں۔ مفردات میں شک کی تقریر یہ ہے کہ اپنے ذہن پر کہ  
ایک شے کی دو نقیض نہیں ہو سکتیں حالانکہ لا انسان کی ایک نقیض انسان ہے اور دوسری نقیض لا انسان  
ہے۔ اس میں حل کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح سلب رابطی جو تضایا میں پایا جاتا ہے اس کے دوا اعتبار ہیں۔  
جس کو بالتفصیل اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح سلب مفرد جو مفردات میں ہے اس کے بھی دوا اعتبار ہیں  
سلب محض اور سلب باعتبار ثبوت کے اور اس میں بھی ایجاب سلب محض کی نقیض ہے اور سلب السلب سلب باعتبار  
ثبوت کی نقیض ہے پس انسان لا انسان کی نقیض ہے۔ اول اعتبار کی بنا پر اور لا انسان نقیض ہے ثانی اعتبار  
کی بنا پر۔



ثم مختلفان كما للذاب الكليتين وصدق الجزيتين. وجهة فان رافع الكيفية كيفية أخرى ومن اثبتته بين المطلقتين الوقتين تخبيلا بانها كالشخصية فقد غلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الاوقات فالنقيض للضرورة المكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة

قوله ثم مختلفان الخ :- يعني قضايا مخصوصه میں تو ايجاب اور سلب میں اختلاف اور وحدات ثنائیہ میں اتحاد ضروری ہے لیکن اگر قضايا محصورہ ہوں تو ان کے تناقض میں وحدات ثنائیہ میں اتحاد کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ ان میں کلیت اور جزئیت میں اختلاف ہو کیونکہ اگر دونوں کلیہ ہوں یا دونوں جزئیہ ہوں تو ان میں اختلاف ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کلیہ کاذب ہو جائیں جیسے کل حیوان انسانا ولاشبہی من الحيوان بانسان اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جزئیہ صادق ہو جائیں جیسے بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اور نقیضین کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو نہ دونوں کاذب ہوں اور نہ دونوں صادق ہوں۔

قوله وجهة الخ :- قضايا موجهہ کی نقیض میں مخصوصہ اور محصورہ کی تمام شرائط کے ساتھ جہت میں اختلاف بھی ضروری ہے ورنہ تناقض نہ ہوگا۔

قوله ومن اثبتته الخ :- صاحب کشف وغیرہ نے کہا ہے کہ مطلقہ و قیہ کا حال قیہ شخصیت کی طرح ہے جس طرح قیہ شخصیت میں شخص معین پر حکم ہوتا ہے اسی طرح مطلقہ و قیہ میں وقت معین پر حکم ہوتا ہے پس دونوں مقید ہو گئے یہ شخصیت موضوع معین کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ و قیہ وقت معین کے ساتھ مقید ہے اور جب دونوں یکساں ہیں تو حکم میں بھی اتحاد ہونا چاہیے یعنی جس طرح موجبہ شخصیت کی نقیض سالبہ شخصیت ہے اسی طرح موجبہ مطلقہ و قیہ کی نقیض سالبہ مطلقہ و قیہ ہو۔ مصنف اس کا رد فرما رہے ہیں کہ ہر قیہ موجهہ کی نقیض ایسی ہونی چاہئے جو جہت میں بھی اس کے مخالف ہو کیونکہ جہت نام ہے کیفیت کا اور ایک کیفیت کی نقیض اس کیفیت کا رافع ہوتی ہے لہذا جہت کے اتحاد کے ساتھ نقیض حاصل نہیں ہو سکتی۔

قوله فان الثبوت الخ :- اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مطلقہ و قیہ موجبہ اور مطلقہ و قیہ سالبہ میں صاحب کشف وغیرہ نے تناقض ثابت کیا ہے اور مصنف نے اس کا رد کیا ہے اور صاحب کشف کی بات کو غلط قرار دیا ہے۔ اب اس کے غلط ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ مطلقہ و قیہ موجبہ میں ایک معین وقت میں ثبوت ہوتا ہے اس کی نقیض اس کا رافع ہوگی۔ یعنی ایسا قیہ ہوگا جس میں وقت معین میں ثبوت کا سلب ہو اور ثبوت فی وقت معین کا رافع اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ وقت ہی کا رافع کر دیا جائے یعنی یہ بیان کیا جائے کہ حکم وقت میں ثابت ہی نہیں۔ نہ معین وقت میں نہ غیر معین وقت میں۔ معلوم ہو کہ سالبہ مطلقہ و قیہ موجبہ مطلقہ و قیہ کی نقیض نہیں ہے۔ کیونکہ سالبہ مطلقہ و قیہ میں سلب معین وقت میں ہوتا ہے اور موجبہ مطلقہ و قیہ کی نقیض کے لئے ضروری نہیں ہے کہ سلب معین وقت میں ہو۔

قوله فالنقيض الخ :- ضروریہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع

وہی اعم من المطلقہ المنتشرۃ المحکوم فیہا بفعلیۃ النسبۃ فی وقت ما دالمشروطۃ العامۃ الجنیۃ  
الممکنۃ المحکوم فیہا بسلب الضروریۃ الوصفیۃ و للعرفیۃ العامۃ الجنیۃ المطلقۃ المحکوم فیہا بفعلیۃ  
الوصفیۃ و للوقتیۃ المطلقۃ الممکنۃ الوقتیۃ المحکوم فیہا بسلب الضروریۃ الوقتیۃ و للمنتشرۃ المطلقۃ  
الممکنۃ الدائمۃ المحکوم فیہا بسلب لضروریۃ المنتشرۃ کذا قالوا و ذلک انما یتم اذا کان الطرف  
فی سوالب هذه الموجهات ظرفاً للمفعول لا للرفیع۔

موجود ہو اور ممکنہ عام میں اس ضرورت کا سلب ہوتا ہے اس لئے ضروریہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ عام ہوگی و بالعکس  
اور دائمہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہوتا ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے اور مطلقہ عام میں  
تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ایجاب یا سلب کا حکم ہوتا ہے۔ نہ ایجاب دائمی ہوتا ہے اور نہ سلب پس دائمہ  
مطلقہ موجبہ کی نفیض مطلقہ عام سالہ ہوگی اس لئے کہ دائمہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب کے دوام کا حکم ہوتا ہے،  
اور مطلقہ عام سالہ میں سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوتا ہے لہذا ایجاب دائمی نہ رہے گا یعنی دوام کا  
سلب ہوگا۔ اور دوام اور سلب دوام آپس میں متناقض ہیں۔

قولہ وہی اعم الخ۔ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے کہ مطلقہ عام جو دائمہ مطلقہ کی نفیض ہے یہ اور مطلقہ  
منتشرہ دونوں ایک ہیں۔ مصنف اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ یہ دونوں قضیہ ایک نہیں ہیں بلکہ مطلقہ عام عام  
ہے اور مطلقہ منتشرہ خاص ہے کیونکہ مطلقہ منتشرہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے وقت غیر معین میں اور  
مطلقہ عام میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے۔

لیکن وقت کی کوئی قید نہیں ہوتی خواہ معین ہو یا غیر معین اس لئے یہ عام ہوا اور مطلقہ منتشرہ خاص ہوا۔  
قولہ للمشروطۃ الخ۔ مشروطہ عامہ کی نفیض جینیہ ممکنہ ہے کیونکہ مشروطہ عامہ میں ثبوت یا سلب ضروری  
ہوتا ہے جب تک ذات موضوع متصف ہو و صف عنوانی کے ساتھ یعنی اس میں ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے  
اور جینیہ ممکنہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں متناقض ہوتے۔

قولہ و للعرفیۃ الخ۔ عرفیہ عامہ میں دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے۔ اور جینیہ مطلقہ میں سلب  
دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نفیض ہوتے۔

قولہ و للوقتیۃ الخ۔ وقتیہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اور ممکنہ وقتیہ میں سلب  
ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اس لئے یہ ایک دوسرے کی نفیض ہوتے۔

قولہ و للمنتشرۃ الخ۔ منتشرہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں اور ممکنہ دائرہ میں  
سلب ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں۔ اس لئے یہ دونوں متناقض ہوں گے۔

قولہ و ذلک الخ۔ فرماتے ہیں کہ تفصیلاً کے نقائص کے سلسلے میں ہم نے جس قضیہ کو کسی قضیہ کی  
نفیض قرار دیا ہے یہ اس وقت درست ہے کہ جب ظرف جیسے مادام یا وقت معین یا غیر معین

یا حین۔ یہ قضیہ سالہ میں مرفوع یعنی ثبوت کے لئے قید ہوں۔ رفع یعنی سلب کے لئے قید نہ ہوں یعنی  
جس طرح موجبہ میں ثبوت کے لئے قید ہیں۔ اسی طرح سالہ میں بھی ثبوت ہی کے لئے قید ہوں سلب کیلئے

والمرکبة قضية متعددة ورفع المتعدد متعدد ورفع احد الجزئين على سبيل منع الخلط والكلية  
منها لا تنفاوت عند التحليل والتركيب فنقيضها مازلة الخلط مركبة من نقيض الجزئين

نہوں درجہ جس طرح ثبوت مقید سے اسی طرح سلب بھی مقید ہو جائیگا اور مقید کی نقيض اس کا سلب ہوتا ہے نہ کہ  
کوئی دوسرا مقید اس کی نقيض ہو یعنی سلب المقید تو نقيض ہے اور السلب المقید نقيض نہیں۔  
قوله والمرکبة الزم۔ موجهات میں سے بساط کی نقائص کا بیان ختم کر کے اب مرکبات کی نقائص  
بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قضیہ مرکبہ بظاہر تو ایک قضیہ معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ دو قضیوں کا مجموعہ  
ہے۔ ایک قضیہ صراحتہ مذکور ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف لادام یا الا ضرورہ سے اشارہ ہوتا ہے اور جب  
یہ دو قضیوں سے مرکب ہوا تو قضیہ متعدد ہوا اور متعدد کا رفع بھی متعدد ہوتا ہے اس لئے کہ مرکبہ کی نقيض  
شعور ہوگی جس کی شکل یہ ہوگی کہ مرکبہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع مانعہ اخلاص کے طور پر کیا جائے  
جس میں رفع کی دو صورتیں حاصل ہو جائیں گی۔ اول یہ کہ دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ دوسرے  
یہ کہ دونوں کا رفع ہو جائے اس طرح سے تعدد حاصل ہو جائے گا۔ اور رفع التعدد متعدد کا  
تحقق ہو جائے گا۔ مانعہ الجمع کے طور پر اگر رفع کیا جائے تو پھر یہ دو صورتیں نہیں حاصل ہو سکتیں کیونکہ  
اس میں دونوں جزوں کا رفع نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی جز کا رفع ہو سکتا ہے اگر دونوں جزوں کا رفع کیا جائے  
تو پھر مانعہ الجمع نہ رہے گا کیونکہ یہاں مانعہ الجمع کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جزوں میں جمع نہ ہو سکیں صرف ایک کا  
رفع ہو۔

قوله والکلية الزم۔ مرکبہ کی اور جزئیہ کی نقيض کے طریق میں چونکہ فرق ہے اس لئے اس تنافوت کو بیان  
کر رہے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ مرکبہ کیہ میں تحلیل اور ترکیب کے وقت کوئی فرق نہیں ہے یعنی جن دو کلیوں سے  
مرکبہ کیہ کی ترکیب ہوتی ہے۔ ان کو انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ لحاظ کیا جائے۔ یا دونوں کو ایک ساتھ لاکر اعتبار  
کیا جائے۔ حکم کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ موجبہ کیہ اور سالبہ کیہ کا موضوع ترکیب  
اور تحلیل دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسے کہ کاتب بمنعوت الاصابع مادام کا تہ لادائما لا شئی  
من الکاتب بمنعوت الاصابع بالفعل۔ یہ قضیہ دو قضیوں سے مرکب ہے۔ جز اول صراحتہ موجود ہے جز ثانی  
لا دائما کے بعد نکالا جائے گا جو سالبہ ہوگا اس میں جو موجبہ کیہ کا موضوع ہے وہی سالبہ کیہ کا بھی ہے یعنی پہلے  
قضیہ میں کاتب کے تمام افراد کے لئے تحریک الاصابع کا ثبوت ہے کثابت کی شرط کے ساتھ اور دوسرے قضیہ میں  
کاتب کے انہیں تمام افراد سے تحریک الاصابع کا سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانے میں ہے اور یہی حال  
اس وقت بھی ہے جب ان دونوں قضیوں کو مرکب نہ کیا جائے بلکہ علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے کہ کاتب  
منعوت الاصابع مادام کاتب لا شئی من الکاتب بمنعوت الاصابع بالفعل اس صورت میں بھی  
موجبہ اور سالبہ کا موضوع ایک ہی ہے۔ البتہ مرکبہ جزئیہ میں یہ بات نہیں جیسا کہ اس کا بیان ابھی آ رہا ہے۔  
قوله فنقيضها الزم۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مرکبہ کیہ کے اجزاء میں ترکیب اور تحلیل کے وقت کوئی فرق

وإذا أريد من النقيض هجاء اعم من الصريح واللازم المساوي له فلا يتبعه في كونه شرطية أو  
موجبة بخلاف الجزئية فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فالجزئيان اعم ونقيض الاعم  
من نقيض الاخص

نہیں ہے اس لئے تحلیل کے وقت ہر جزو کی جو نقيض ہوگی وہی ترکیب کے وقت بھی ہے گی۔ البتہ قضیہ مرکب جس طرح  
دو جزوں سے مرکب ہونا ہے اسی طرح اس کی نقيض دو جزوں سے مرکب ہوگی۔  
لیکن یہ قاعدہ ہے کہ مرکب کے تحقق کے لئے تو اس کے تمام اجزاء کا تحقق ضروری ہے مگر اس کے رد  
کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام اجزاء کا رافع ہو ایک جزو کا بھی رافع ہو جائے تو مرکب کا رافع ہو جائے۔  
اس لئے دو جزوں کی نقيض سے مرکب ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں نقيضوں سے قضیہ مانعاً  
بنایا جائے اور یہی قضیہ مرکب کی نقيض کہلائے گا۔

قوله وإذا أريد الوجود — دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ ان کا جواب ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے  
تناقض کے لئے شرط ہے کہ کیفیت میں اختلاف ہو یعنی وجہ کی نقيض سالبہ ہوگی اور سالبہ کی نقيض موجبة  
ہوگی اور یہاں آپ نے وجہ مرکب کی نقيض موجبہ مانعاً اخلو کو قرار دیا ہے پس وجہ کی نقيض موجبہ  
ہوگئی جو شرط مذکور کے خلاف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تناقض میں یہ بھی شرط ہے کہ نقيض میں نسبت ایک ہو جس کا تقاضہ یہ ہے کہ حلیہ  
نقيض حلیہ ہی ہونا چاہیے اور یہاں مرکب حلیہ کی نقيض مانعاً اخلو کو قرار دیا ہے جو کہ شرط کی قسم ہے۔ ان دونوں  
اعتراضوں کا جواب ہے کہ میں نے تناقض کے لئے آپ نے جو شرط ذکر کی ہیں وہ ہوں یا اس کے علاوہ دوسری شرط  
ہوں۔ یہ سب نقيض صریح کے لئے ضروری ہیں اور مرکب کی نقيض مانعاً اخلو صریح نقيض نہیں بلکہ نقيض کے  
لازم مساوی ہے اور اسی نقيض کے لئے شرط مذکور ضروری نہیں، اسی کو فرماتے ہیں کہ جب نقيض سے مراد عام  
خواہ صریح نقيض ہو یا نقيض کا لازم مساوی ہو تو اس صورت میں اگر شرطیہ حلیہ کی نقيض ہو جائے یا ایک  
موجبہ دوسرے موجبہ کی نقيض ہو جائے جیسا کہ مرکب نقيض کی نقيض ہو جائے۔ یہ ہر دو میں کوئی استبعاد نہیں  
قوله بخلاف الجزئية — یعنی مرکب جزئیہ کا، نقيض کا وہ طریقہ نہیں جو مرکب کلیہ کی نقيض کا تھا اس لئے  
مرکب جزئیہ کے دونوں جزوں کا مفہوم عام ہے مرکب جزئیہ کا مفہوم ہے۔ یوں کہ وجہ میں جو یہ ضروری ہے کہ اس کے ایک  
مثلاً موجبہ جزئیہ کا جو موضوع ہو وہی موضوع دوسرے جزو یعنی سالبہ جزئیہ کا بھی اور تحلیل کے وقت جو دو جزئیہ نکلتے  
ان میں موضوع کا اتحاد ضروری نہیں ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ موجبہ کا موضوع اور ہو اور سالبہ کا موضوع دیگر ہو جیسے بعض انسان کاتب و بعض  
انسان لیس بکاتب میں یہ احتمال ہے کہ انسان کے جن بعض افراد کے لئے کاتب ثابت ہے وہ اور ہوں  
دوسرے قضیہ میں انسان کے جن بعض افراد سے کاتب کا سلب ہے وہ افراد دوسرے ہوں۔ حاصل یہ کہ  
مرکب جزئیہ کا مفہوم خاص ہے اور اس کے دو جزوں کا مفہوم عام ہے اور عام کی نقيض خاص ہوتی ہے اور خاص  
نقيض عام ہوتی ہے اس لئے دو جزوں کی نقيض مرکب جزئیہ کی نقيض سے خاص ہوگی لازم مساوی نہ ہوگی اور

الطریق هناك ان ترد بين تقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فهي قضية مودودة  
للمحول وبعد اطلاعت على حقائق المركبات ونقائص البسائط تمكنت من استخراج التفاصيل  
وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفاً وكماً بحسب الاتحاد في الجنس النوع

مرکبہ کلیہ اور اس کے دونوں جزوں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں جزوں کی تقيض مرکبہ کلیہ کی تقيض کہلئے  
ازم مسادى ہوتی ہے۔

قوله فالطرفان: اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی تقيض کا وہ طریقہ نہیں ہے جو مرکبہ کلیہ کی تقيض کا  
نہا۔ اس لئے یہاں سے مرکبہ جزئیہ کی تقيض کا طریقہ بیان کر رہی ہیں کہ اس کے دو جزوں کی تقيضوں کے درمیان موضوع کے  
ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے جس کی شکل یہ ہوتی کہ موضوع کے تمام افراد کو لیا جائے یعنی تقيضہ کلیہ بنایا  
جائے اور دونوں جزوں کے دونوں محمولوں کی تقيض کی جائے اس کے بعد ان دونوں کی تقيضوں کے درمیان تقيض  
کے ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے۔ مثلاً بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً یہ تقيضہ مرکبہ جزئیہ  
ہے۔ اس کی تقيض کل حيوان اما انسان دائماً اوليس بالانسان دائماً آئے گی۔ حاصل یہ کہ مرکبہ جزئیہ کی  
تقيض حملہ مودودة المحمول ہوگی۔

قوله وبعد اطلاعت: یعنی جب قضایا مرکبہ کی حقیقت معلوم ہوگئی کہ ان کی ترکیب دو تقيضہ بسیطہ سے  
ہوتی ہے اور بسائط کی تقيضوں کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے۔ تو اب ہر ایک تقيضہ مرکبہ کی تقيض کا نکالنا آسان ہو گیا۔  
صورت اس کی یہ ہوگی کہ جس تقيضہ مرکبہ کی تقيض معلوم کرنا مقصود ہو تو یہ دیکھا جائے کہ یہ مرکبہ کن کن تقيضوں سے  
رکب ہے اس کے بعد ان قضایا کی تقيض نکال کر ان سے تقيضہ منفصلہ ماننے اخلو مرکبہ کلیہ میں اور تقيضہ حملہ  
مودودة المحمول مرکبہ جزئیہ میں بنالیا جائے۔ مثلاً کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادة مادام كاتباً لا دائماً  
یہ شرط خاصہ موجبہ کلیہ ہے جس کی ترکیب شرط عامہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ سے ہوئی ہے اس کی  
تقيض نکالنے میں پہلے اس کے دونوں جزوں کی تقيض نکالی جائے گی۔

چنانچہ پہلا جزو شرط عامہ موجبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی تقيض جزیئہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کو لیا جائے گا اور دوسرا  
جزو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی تقيض دائرہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کو لیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں سے  
ایک تقيضہ منفصلہ ماننے اخلو بنالیا جائے گا اور مثال مذکور کی تقيض میں کہا جائے گا اما بعض الکاتب ليس  
بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع بالادام علی هذا القیاس  
تمام مرکبہ کی تقيض کو اسی طرح سمجھا چاہیے۔

قوله وفي الشرطيات: یعنی قضایا شرطیہ کے تناقض میں ایجاب سلب اور کلیت اور جزئیت میں تو  
اختلاف ہوگا لیکن جنس یعنی اتصال و انفصال اور نوع یعنی لزوم و عناد و اتفاق میں اتحاد ضروری ہے پس  
موجبہ کی متصلہ لزوم کی تقيض سالبہ متصلہ جزئیہ لزوم ہوگی اور شرطیہ کلیہ منفصلہ عناد کی تقيض سالبہ جزئیہ منفصلہ عناد  
ہوگی۔ ایسا نہ ہوگا کہ متصلہ کی تقيض منفصلہ ہو یا اس کا عکس۔ یا لزوم کی عناد ہو یا عکس اور نہ عناد کی اتفاق ہوگی یا عکس

## فصل العکس المستقیم و المستوی تبدیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والکیف

قوله خافہم ————— اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شرطیات کے ناقص میں جو کہا گیا ہے کہ کما و کیفاً اختلاف کے بعد جنس اور نوع میں اتحاد ضروری ہے یقیناً صریح میں ہے اور اگر نقیض صریح نہ ہو بلکہ نقیض کے لئے لازم مساوی ہو تو پھر جنس اور نوع میں اتحاد ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل کہا گیا ہے کہ حلیہ مرکبہ کی نقیض میں شرطیہ منفصلہ ماننے اٹھو آئے گا و بالعکس۔ حالانکہ حلیہ اور شرطیہ دو جنس علیحدہ علیحدہ ہیں

قوله العکس المستقیم والمستوی الیٰ

عکس کی معرفت تناقض کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے تناقض کا بیان پہلے کیا ہے۔ اب عکس کا بیان شروع کرتے ہیں۔ پہلے عکس مستوی کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد عکس نقیض کو بیان کریں گے۔ عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں۔ درجہ نسبیہ یہ ہے کہ یہ عکس اصل قضیہ کے ساتھ طرفین میں برابر اور اس کے موافق ہوتا ہے، عکس مستوی کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضية الیٰ بر حقیقی ہے اور کبھی مجازاً اس قضیہ کو کبھی عکس کہتے ہیں جو تبدیل طرفین کے بعد حاصل ہوتا ہے اس وقت عکس مفکوس کے معنی میں ہوگا جیسے خلق مخلوق کے معنی میں ہو مصنف نے اطلاق حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے معنی مصدری کے ساتھ تفسیر کی ہے۔

قوله تبدیل الیٰ، — عکس مستوی کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کی دووں طرفوں کا اس طرح بدلنا کہ تبدیل کے بعد بھی صادق اور کیف باقی رہے یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس کے بعد بھی صادق رہے اور اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ ہو تو تبدیل کے بعد ویسا ہی رہے۔ بقاء صادق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ واقع میں صادق ہو بلکہ یہ مطلب ہے کہ اصل قضیہ کو اگر صادق فرض کیا جائے خواہ واقع میں وہ کاذب ہو تو اس کا عکس بھی صادق ہو۔

عکس مستوی کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس میں جو تبدیل طرفی القضية کہا گیا ہے اس میں طرفین سے یکراں رد ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ قضیہ کی حقیقت میں جو دو طرفین ہیں وہ بدل جائیں تو یہ تعریف حلیات کے عکس پر صادق نہ آئے گی۔ اس لئے کہ حلیات میں ایک طرف موضوع کی ذات ہوتی ہے اور دوسری طرف محمول کا وصف ہوتا ہے۔ اور تبدیل کے بعد موضوع کی ذات محمول نہیں ہوتی اور وصف محمول موضوع نہیں ہوتا بلکہ ذات محمول موضوع ہوتی ہے اور وصف موضوع محمول ہوتا ہے اور اگر طرفین سے مراد یہ ہے کہ ذکر میں جو دو طرف ہیں ان کو بدل دیا جائے تو پھر لازم آتا ہے کہ منفصلات کا بھی عکس آئے حالانکہ مناطہ کا منصوص فیصلہ ہے کہ تضایاً منفصلہ کا عکس نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ طرفین فی الذکر مراد ہے یعنی ذکر میں جو طرف پہلے ہے وہ عکس میں بعد میں ہو جائے اور جو بعد میں ہے وہ پہلے ہو جائے اس سے حلیات کے عکس پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا اور تعریف حلیات کے عکس کو شامل ہوگی۔ البتہ یہ اعتراض ضرور ہوگا کہ اس قسم کا عکس تو منفصلہ کا بھی ہو سکتا ہے۔ ذکر میں جو طرف مقدم ہے اس کو مؤخر کر دیا جائے اور مؤخر کو مقدم کر دیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تبدیل سے مراد تبدیل معنوی ہے یعنی عکس کے بنی طرفین کے معنی بدل جائیں اور یہ صورت منفصلات میں نہیں ہوتی، اس لئے اس کا عکس معتبر نہ ہوگا اور مناطہ نے جو

دریما بطلق علی القصة الحاصلة منه اذا كان اخص لازم والسالبة الكلية تنعكس كنفها بالخلف  
وهو هنا عند نقیض العکس مع الاصل لينتم الحال فصدق النقيض مع الاصل متنع فيجب  
صدق العکس معه وهو المطلوب . وقولنا لاشي من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية  
ان اخذت خارجية فعكسه صادق بانتفاء الموضوع لبطالان لا تناهي الابعاد وان اخذت حقيقة  
منعنا صدقها لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم

منفصلات کے عکس کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ ان میں عکس معتبر نہیں در نہ مطلق تبدیلی ذکر کے اعتبار سے  
منفصلات میں بھی ہو سکتی ہے ۔

قوله دریما بطلق الہی۔ یعنی مجازاً اس قضیہ پر بھی عکس کا اطلاق ہوتا ہے جو تبدیل طریق کے بعد حاصل ہوا ہے  
لیکن اس قضیہ پر عکس کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ وہ تمام لوازم سے خاص ہو یعنی اگر تبدیلی کے بعد اصل قضیہ کیلئے  
متعدد لوازم پیدا ہو جائیں تو ان لوازم میں جو قضیہ سب سے زیادہ خاص ہوگا اس پر عکس کا اطلاق مجازاً ہوگا پس  
اگر تبدیل کے بعد کوئی قضیہ ایسا ہو جو اصل قضیہ کیلئے لازم ہی ہو یا لازم عم ہو تو اسکو عکس نہ کہیں گے چنانچہ یہ کہیں گے کہ فرد یہ مطلق کا  
عکس دائرہ مطلق ہے کیونکہ دائرہ مطلق فردیہ کے لئے انھیں لازم ہے اور یہ نہ کہیں گے کہ مطلق عامہ اور ممکنہ عامہ فردیہ  
کے لئے عکس ہیں کیونکہ وہ دونوں اگرچہ فردیہ کے لئے لازم ہیں لیکن لازم عامہ میں لازم خاص نہیں ۔

قوله والسالبة الكلية الہی۔ جن قضایا کا عکس آتا ہے ان کو بیان کر رہے ہیں ۔ سب سے پہلے سالبہ کلیہ کا عکس  
بیان کیا ہے حالانکہ موجبہ کو سالبہ پر شرف حاصل ہے ، اس لئے پہلے موجبہ کا عکس بیان کرنا چاہئے لیکن سالبہ کلیہ کا عکس  
چونکہ کلیہ بھی ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا کیونکہ کلیت کو شرف حاصل ہے جزئیت پر ۔ جانا چاہئے کہ سالبہ کلیہ کا  
عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اور اس دعویٰ کو دلیل غلط سے ثابت کیا جاتا ہے جس کی صورت یہاں یہ ہے کہ اگر سالبہ  
کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئہ کو عکس ماننا پڑے گا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا  
اور تاغیہ یہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے ساتھ صادق آتا ہے اس لئے موجبہ جزئہ کو  
اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جائے گا حالانکہ اصل کے ساتھ ملانے میں نتیجہ محال نکلتا ہے اور جو مستلزم محال کو ہو وہ خود بھی  
محال ہوتا ہے اس لئے موجبہ جزئہ کو عکس قرار دینا محال ہوگا اور جب موجبہ جزئہ عکس میں نہ آسکا تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ کو  
عکس ماننا پڑے گا اور یہی ہمارا مطلوب ہے مثلاً لاشی من الانسان بمجرد کے عکس میں ہم کہتے ہیں کہ لاشی  
من الجبر بانسان صادق آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی بعض الجبر (انسان کو صادق  
مان کر اصل کے ساتھ ملایا جائے گا جس کی صورت یہ ہوگی بعض الجبر انسان ولا شئی من الانسان بمجرد  
نتیجہ نکلے گا لاشی من الجبر بمجرد اور یہ سلب الشئی عن نفسه ہے جو محال ہے اور یہ محال اس لئے لازم آیا کہ  
کہ عکس کی نقیض کو صادق مانا ہے ۔

قولنا وقولنا الہی۔ اعراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعراض کی تقریر یہ ہے کہ عکس ستوی کی توفیق  
میں جو بقار الصدق کی قید ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ صادق ہوتا ہے

والجزئیة لا تنعکس لجواز عموم الموضوع المقدم والموجبة مطلقاً تنعکس جزئياً لان الایجاب اجتماع ولا کلیة لجواز عموم المحمول والذاتی

اور اس کا عکس کا ذب ہوتا ہے جیسے لا شئی من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النہایة صادق ہے اور اس کا عکس لا شئی من الممتد فی الجهات الی غیر النہایة بحسم کا ذب ہے۔ لان لا شئی من الجهات الی غیر النہایة بحسم۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ اصل قضیہ یعنی لا شئی من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النہایة یہ باتو قضیہ خارجیہ ہوگا یا حقیقیہ۔ اگر خارجیہ ہے تو جس طرح یہ صادق ہے اس کا عکس بھی صادق ہے اس لئے کہ سارے کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ موضوع موجود ہو اور محمول کا اس سے سلب کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ سب سے موضوع ہی موجود نہ ہو اور یہاں ثانی صورت پائی جاتی ہے کہ سب سے ثابت اور مسلم ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ممتد فی الجهات الی غیر النہایة ہو۔ اور اصل قضیہ کو اگر حقیقیہ قرار دیا جائے تو بھرم کو اس کا اصل صدق ہی مسلم نہیں کیونکہ اس کی نفیض یعنی بعض الجسم ممتد فی الجهات لا الی غیر النہایة سادق ہے اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد مقدرة الوجود پر بھی حکم ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ جسم کے بعض افراد ایسے فرض کر لئے جائیں جو ممتد فی الجهات الی غیر النہایة ہوں اور جب اصل صادق نہیں تو عکس بھی صادق نہ ہو تو کیا حرج ہے۔

حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اگر اصل قضیہ کو خارجیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں صادق ہیں اور اگر حقیقیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں کا ذب ہیں ایسا نہیں ہے کہ اصل صادق ہو اور عکس کا ذب ہو جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے۔ قوله والجزئیة لا تنعکس سارہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حملیہ میں موضوع اور شرطیہ میں مقدم عام ہو تو اس صورت میں اصل قضیہ تو درست ہوگا کیونکہ اس میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا جو کہ جائز ہے لیکن عکس میں عام کا سلب خاص سے لازم آئے گا جو ناجائز ہے۔ مثلاً بعض الحيوان ليس با انسان صحيح ہے اور اس کا عکس بعض الانسان ليس بحيوان صحيح نہیں اسی طرح قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا صادق ہے اور اس کا عکس قد لا يكون اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا صادق نہیں ہے۔

قوله والموجبة لا تنعکس — موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے کلیہ نہیں آتا۔ یہ دودعویٰ ہوتے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہے اور کلیہ نہیں آتا۔

پہلا دعویٰ ثبوتی ہے اور دوسرا سلبی۔ پہلے کی دلیل لان الایجاب اجتماع سے بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں موضوع اور محمول کا اجتماع ہوتا ہے پس جن افراد میں یہ دونوں جمع ہوں گے وہ افراد ان کے درمیان مشترک ہو جائیں گے اور جب محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ کلیہ میں یا بعض افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ جزئیہ میں تو موضوع بھی محمول کے بعض افراد کے لئے ثابت ہوگا کیونکہ ان بعض افراد میں موضوع اور محمول



وقولنا كل شيخ كان شابا المحول فيه النسبة فعكسه بعض من كان شابا شيخا وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصادق لا مشى من الانسان بنوع وهو ينكس الى ماينا قضاة

دو نول جمع ہیں تو ان افراد میں جس طرح محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اسی طرح موضوع کو محمول کیلئے بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً جب کل انسان حیوان یا بعض الانسان حیوان کہا جائے تو اداں صورت میں حیوان کو انسان کے تمام افراد کے لئے اور نالی میں بعض افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے تو انسان کے جن افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے وہ حیوان کے بعض افراد ہوئے اور اس میں انسان اور حیوان دونوں جمع ہیں اس لئے جس طرح حیوان کو انسان کے لئے ثابت کرنا صحیح ہے اسی طرح انسان کو کبھی حیوان کے بعض افراد کیلئے ثابت کرنا صحیح ہوگا اور یہی جزئیہ کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا کہ موجب کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ آئے گا۔

سبلی و دعویٰ یہ تھا کہ موجب کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجب کلیہ نہیں آتا اس کی دلیل لجواز عموم المحول اہل سے بیان کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حلیہ میں محمول عام ہو موضوع سے اور شرطیہ میں تالی عام ہو مقدم سے۔ ایسی صورت میں یہ تو صحیح ہے کہ عام کا ثبوت خاص کے تمام افراد کے لئے ہو اور یہ صحیح ہے کہ تالی عام کا ثبوت مقدم کی خاص تقدیر پر ہو لیکن اس کے عکس میں کلیہ درست نہ ہوگا کیونکہ موجب کلیہ عکس لانے میں حلیہ میں خاص کا ثبوت عام کے تمام افراد کے لئے۔ اور شرطیہ میں خاص کا صادق مقدم کی تمام تقادیر پر لازم آئے گا اور یہ درست نہیں۔ مثلاً کل انسان حیوان اور کھانا انسان کا لاشیء انسانا کان حیوانا درست ہے لیکن ان کے عکس میں موجب کلیہ اگر لائیں اور کہیں کل حیوان انسان یا کھانا کان لاشیء حیوانا کان انسانا تو درست نہ ہوگا۔

قوله وقولنا الخ۔۔۔ اعراض ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے یہ ہم کو مسلم نہیں کیونکہ عکس اہل قضیہ کے ساتھ صادق میں متفق ہوتا ہے اگر اہل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہونا چاہیے حالانکہ کل شیخ کان شابا صحیح ہے لیکن اس کا عکس موجب جزئیہ بعض الشاب کان شیخا کاذب ہے اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کی تقریر یہ کہ کل شیخ کان شابا میں محمول صرف شابا نہیں ہے بلکہ شاب کی نسبت بجزء کل ہے، ہو رہا ہے وہ محمول واقع ہے یعنی کل شایا اپنے اہل قضیہ پر محمول ہے اور عکس میں محمول کو موضوع اور موضوع کو محمول کی جگہ کیا جلتا ہے اس لئے عکس بعض من کان شابا شیخ آئے گا اور یہ بالکل صادق ہے۔

قوله وقولنا الخ۔۔۔ اس سے قبل اعراض کیا گیا تھا کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ صحیح نہیں ہے اس کے جواب سے فراغت ہوئی تو اب موجب جزئیہ کے عکس پر جو اعراض وارد کیا جاتا ہے اس کو نقل کر کے اس کا جواب دیں گے۔ اعراض یہ ہے کہ آپ نے جو کہا ہے کہ موجب جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ بعض النوع انسان صادق ہے کیونکہ نوع کے افراد بہت ہیں۔ غنم۔ بقر۔ فرس وغیرہ سب نوع کے افراد ہیں۔ ان میں سے انسان بھی نوع کا فرد ہے اس لئے اس قضیہ کے صادق ہونے میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس کا عکس موجب جزئیہ بعض الانسان نوع درست نہیں۔

و السرفیة ان الاعتبار فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه ولا عکس للمنفصلات  
والا اتفاقاً لحد مجردی

اس لئے کہ لفظ بعض افراد پر دلالت کرنے کے لئے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بعض انسان میں موضوع افراد  
ہیں اور نوعیت کا حکم طبیعت من حیث حی، بھی ہی پر ہوتا ہے کہ افراد پر معلوم ہوا کہ موجب جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ  
نہیں آتا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اصل قضیہ یعنی بعض النوع انسان کا ذب ہے تو اگر اس کا عکس بھی کاذب  
ہو جائے تو کیا حرج ہے کیونکہ اگر اصل قضیہ کاذب ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی کاذب ہوتا ہے اور اصل قضیہ کے  
کاذب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لاشی من الانسان بنوع صادق ہے کیونکہ یہ سالبہ کلیہ ہے اس لئے محمول کی  
نفی موضوع کے نام افراد سے ہوگی۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کے افراد نوع نہیں انسان پر نوعیت کا حکم اس کی طبیعت کے اعتبار سے  
ہوتا ہے اور جب یہ قضیہ سالبہ صادق ہوتا تو اس کا عکس لاشی من النوع بانسان بھی صادق ہوگا کیونکہ اصل کے  
صادق ہونے کے وقت اس کے عکس کا صادق ہونا ضروری ہے اور جب لاشی من النوع بانسان صادق ہے تو  
اس کی نقیض بعض النوع انسان کاذب ہوگی اور یہی ہمارا مدعی ہے اور جب بعض النوع انسان کاذب ہے  
تو اس کا عکس بعض الانسان نوع بھی کاذب ہو جائے تو کیا استبعاد ہے یہ تو ہونا ہی چاہئے کہ جب اصل کاذب  
ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو۔

قوله و السرفیة الخ، ظاہر کے اعتبار سے بعض النوع انسان صادق معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اعتراض کی  
تقریر میں۔ اس کی وجہ بیان کی گئی ہے لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہوا کہ یہ صادق نہیں ہے۔  
مصنف و السرفیہ صادق نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے  
کذب کی وجہ بہت مخفی ہے۔ ہر ایک کی رسائی اس وجہ تک نہیں ہو سکتی۔

بہر حال اس کے کذب کا بھید یہ ہے کہ تضاد اور عکس کے باب میں محل متعارف کا اعتبار ہے اور اس محل میں ضروری  
ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے افراد پر صادق ہو صرف محمول کا موجود ہونا بغیر صدق علی الموضوع کے محل متعارف میں  
معتبر نہیں ہے اور بعض النوع انسان میں محمول موجود تو ہے لیکن اس کا مفهوم موضوع کے کسی فرد پر صادق نہیں ہے  
کیونکہ نوع کے لئے کوئی ایسا فرد نہیں جس پر انسان صادق آسکے۔ یہ تقریر اس وقت ہے جبکہ مصنف کے قول لافس  
مفہومہ میں ہا ضمیر محمول کی طرف راجع ہو اور اگر ضمیر موضوع کی طرف راجع کی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ محل متعارف میں  
اس کا اعتبار ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے لئے ثابت ہو نہ کہ محمول نفس موضوع ہو جائے اور بعض النوع انسان  
میں انسان جو محمول ہے اس کو موضوع کر دیا گیا ہے اور بعض النوع سے خود اس کو تعبیر کیا گیا ہے لہذا محل اولیٰ ہوا کہ  
متعارف اور معتبر محل متعارف ہے نہ کہ اولیٰ۔

قوله و لا عکس للمنفصلات الخ۔ یعنی شرطہ منفصلہ اور اتفاقہ کا عکس نہیں ہے اس کی علت لعدم اتحادی  
سے بیان کی ہے کہ ان کے عکس سے کوئی فائدہ نہیں جس سے عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ منفصلات اور اتفاقیات کا عکس

واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمات والعامات كنفسها بالخلف والتعريب في الضرورية  
انه لولاها لمدقت المكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا غيتا بالضرورة  
ههنا المعنى الا ان صدق الاطلاق محال فامكانه محال فصدق الامكان محال .

تو آسکتا ہے لیکن عکس مفید نہیں ہے۔ اس لئے کہ مفصل میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات ہوتی ہے اور ادعا قیام دونوں کے درمیان توافق ہوتا ہے اور منافات و توافقی امور متضاد میں سے ہیں جب ایک قیہ دوسرے کے منافی یا موافق ہوگا تو دوسرے بھی اس کے منافی یا موافق ہوگا تو عکس کا مقصود اصل قیہ ہی کے ذکر سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے عکس کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

قوله واما بحسب الجهة الخ۔ اس سے قبل جو عکس کا بیان گذرا ہے وہ کم کے اعتبار سے تھا۔ اب جہت کے اعتبار سے عکس کا بیان کر رہے ہیں۔ پہلے سوالب کا عکس بیان کریں گے بعد میں موجبات کا۔ سوالب کا عکس پہلے بیان کر رہے ہیں اس کی وجہ اس سے قبل گذر چکی ہے کہ ان کا عکس کلی آتا ہے اور کلی کو جزئی پر شرف حاصل ہے۔ اس لئے سوالب کے عکس کو مقدم کیا۔ فرماتے ہیں کہ سوالب میں سے دائمات یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور عامات یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ۔ ان چاروں کا عکس اپنے نفس کی طرف ہے جس کو دلیل خط سے بت کیا جاتا ہے۔ دلیل خلف میں مطلوب کو اسکی نقیض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے۔

قوله والتعريب الخ۔ تعريب کے معنی ہیں سوق الدلیل علی وجه يستلزم المطلوب دلیل کو اس طرح بیان کرنا کہ مطلوب کو مستلزم ہو جائے۔ بعض لوگوں نے تعريب کے معنی تطبیق الدلیل علی المدعی کے لیا کئے ہیں۔ بہر حال نہ نصف اس کو ثابت کر رہے ہیں کہ سلب ضروریہ کا عکس سلب ضروریہ کیوں آتا ہے اس کے لئے دلیل خلف بیان کی ہے کہ اگر سلب ضروریہ کا عکس سلب ضروریہ نہ ہو تو اس کی نقیض ممکنہ موجب کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور ممکنہ کا صدق حوال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے اور جب ممکنہ موجب محال ہو تو اس کی نقیض یعنی سلب ضروریہ صادق ہوگی اور یہی مدعی تھا۔ یہ اس دلیل کا اجمال ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ سلب ضروریہ کے صادق نہ ہونے کے وقت اس کی نقیض ممکنہ موجب صادق ہوگی اور ممکنہ موجب کا صدق مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے صدق کو۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ممکنہ عامہ عام ہے اور مطلقہ عامہ خاص ہے عام کا صدق خاص کے صدق کو کس طرح مستلزم ہوگا۔ اس کا جواب فانا عیننا سے دے رہے ہیں کہ باب عکس میں ضرورت کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس سے ضرورت کے عام معنی مراد ہوتے ہیں جو ضرورت بالذات اور ضرورت بالغیر جبکہ ضرورت معنی کہتے ہیں۔ ان دونوں کو شامل ہے۔

ہذا ممکنہ عامہ موجب کے صادق ہونے کا مطلب اب یہ ہوگا کہ جانب مخالف سے ضرورت ذاتی اور ضرورت عرفی دونوں کی نفی ہو اور یہی بات مطلقہ عامہ میں بھی ہسوتی ہے اس لئے اس وقت ممکنہ عامہ ملزوم اور مطلقہ عامہ اس کے لئے لازم ہوگا۔ اس وجہ سے ممکنہ عامہ موجب کا صدق مطلقہ عامہ موجب کے صدق کو مستلزم ہوگا لیکن مطلقہ عامہ موجب کا صدق محال ہے کیونکہ اس میں سلب لاشی من نفسہ لازم آتا ہے اس لیے کہ سلب ضروریہ کے عکس میں جب مطلقہ عامہ موجب کو

وعلى هذا نقس البيان في الشروط العامة لان نسبة الحنية الممكنة الى الحنية المطلقة كنسبة  
الممكنة الى المطلقة.

صادق، میں گے اور عکس کے قاعدہ کے مطابق کہ اسکو مل تفسیر کے ساتھ ملایا جاتا ہے جب ہم سالبہ فردیہ کے ساتھ  
مطلقہ عامہ موجبہ کو ملائیں گے اور بطور شکل اول اس طرح کہیں بعض الانسان حجربالاطلاق العام ولاشئ  
من الحجر بانسان بالفردية تو اس کا نتیجہ بعض الانسان ليس بانسان بالفردية ہوتا ہے۔ نکلے گا اور اس میں  
سلب الشئ عن نفسه لازم آتا ہے جو محال ہے اور یہ محال مطلقہ عامہ موجبہ کو صادق ماننے سے لازم آیا ہے،  
لہذا اس کا صدق باطل ہوگا۔

اور جب مطلقہ عامہ کا صدق باطل ہو تو ممکنہ عامہ بھی صادق نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ ہی نے باب عکس میں ضرورت میں  
تعمیم کر کے ممکنہ عامہ کو ملزم اور مطلقہ عامہ کو لازم کہلے اور قاعدہ یہ ہے کہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزم کو  
اس لئے جب مطلقہ عامہ منقضى ہو تو ممکنہ عامہ بھی منقضى ہوگا اور جب ممکنہ عامہ موجبہ باطل ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ فردیہ  
صادق ہوگی اور یہی ہمارا مطلوب تھا کہ سالبہ فردیہ کے عکس میں سالبہ فردیہ آئے گا۔

اب اس کو ایک مثال سے سمجھئے، ہمارا دعویٰ ہے کہ جب لا شئ من الحجر بانسان بالفردية صادق ہے  
تو اس کے عکس میں سالبہ فردیہ ہی۔ یعنی لا شئ من الانسان بحجوبالفردية صادق آئے گا ورنہ اس کی  
نقیض موجبہ ممکنہ عامہ صادق ہوگی یعنی بعض الانسان حجربالاطلاق العام کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور ممکنہ عامہ  
موجبہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ موجبہ کے لئے۔ اس لئے بعض الانسان حجربالاطلاق العام کو صادق ماننا پڑے گا۔  
اور جب سالبہ فردیہ کا عکس موجبہ مطلقہ عامہ کو مانا جائے تو اس کو سالبہ فردیہ کے ساتھ ملایا جائے گا کیونکہ  
عکس کو مل تفسیر کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور ملنے کی صورت یہ ہوگی کہ موجبہ مطلقہ عامہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے  
شکل اول کا صغریٰ بنایا جائے اور سالبہ فردیہ کو اس کے کید ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے جس کی شکل یہ ہوگی۔  
بعض الانسان حجربالاطلاق العام ولاشئ من الحجر بانسان بالفردية جس کا نتیجہ بعض الانسان  
ليس بانسان نکلے گا جو سلب الشئ عن نفسه ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور۔

قوله وعلى هذا الخ۔ یعنی جس طرح سے سالبہ فردیہ کے عکس میں سالبہ فردیہ کو ثابت کیا گیا ہے  
اسی طرح سے سالبہ بشریہ مطلقہ عامہ کے عکس میں سالبہ بشریہ مطلقہ عامہ کو ثابت کیا جائے گا اور جس طرح سالبہ فردیہ کی  
نقیض یعنی ممکنہ عامہ کو کہا تھا کہ وہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے لئے۔ یہاں بشریہ مطلقہ عامہ کی نقیض جینیہ عامہ کو مستلزم  
قرار دیا جائے گا جینیہ مطلقہ عامہ کے لئے۔ اور جو بشریہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کا وہاں ہوا تھا وہی بشریہ مطلقہ عامہ اور جینیہ  
ممکنہ عامہ ہوگا یعنی دونوں کو باطل کر کے مدعی کو ثابت کیا جائے گا۔

اس تمہید کے بعد دلیل کو سالبہ بشریہ مطلقہ عامہ کے عکس میں اس طرح جاری کیجئے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ سالبہ  
مشریہ عامہ کا عکس سالبہ بشریہ مطلقہ عامہ ہی آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض جینیہ ممکنہ عامہ کو صادق  
ماننا ہوگا اور جینیہ ممکنہ عامہ مستلزم ہے جینیہ مطلقہ عامہ کو۔ اس لئے اسکو صادق ماننا پڑے گا اور جب جینیہ مطلقہ عامہ کو صادق  
مان کر عکس کے قاعدہ کے مطابق سالبہ بشریہ مطلقہ عامہ کے ساتھ اسکو ملائیں گے تو محال لازم آئے گا اور جو مستلزم محال کو ہو

والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة والمشرطة العامة عرفية عامة واستدل على انعكاس الضرورية دائمة باننا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه للجمار يصدق لاشئ من مركوب زيد بجمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضرورى .

وہ محال ہوتا ہے اس لئے جنبہ مطلق کا صدق محال ہوگا اور جب اس کا صدق محال ہوا جو لازم ہے تو جنبہ ممکنہ کا بھی صدق محال ہوگا جو لازم ہے کیونکہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم . اور تب جنبہ ممکنہ موجبہ عکس میں صادق نہ ہوا تو اس کی نقیض سالبہ بشرط عامہ صادق ہوگی اور یہی مطلوب ہے ۔

اس کو ایک مثال سے سمجھئے ۔ ہمارا کتنا یہ ہے کہ جب بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً صادق ہو جو سالبہ بشرط عامہ ہے تو اس کے عکس میں سالبہ بشرط عامہ یعنی بالضرورۃ لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض جنبہ ممکنہ کو صادق ماننا پڑے گا جو بعض الساکن کاتب بالامکان حین ہوساکن ہے ۔ اور جنبہ ممکنہ مستلزم ہے جنبہ مطلق کو ۔ اس لئے اس کو بھی صادق ماننا ہوگا ۔ یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل حین ہوساکن بھی صادق ہوگا اور اس کو جب اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے اور کہیں بعض الساکن کاتب بالفعل حین ہوساکن وبالضرورۃ لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً تو نتیجہ نکلے گا بعض الساکن لیس بساکن حین ہوساکن اور یہ سلب الشئ عن نفسه ہے جو محال ہے اور یہ محال اس وجہ سے لازم آیا کہ سالبہ بشرط عامہ کے عکس میں سالبہ بشرط عامہ کو نہیں مانا گیا اس کی نقیض کو مانا گیا ہے اور جب نقیض باطل ہوگئی تو ہمارا مدعی ثابت ہو گیا ۔

فائدہ :-

مصنف نے دلیل خلف کو سالبہ ضروریہ مطلقہ اور سالبہ بشرط عامہ میں جاری کر کے مدعی کو ثابت کیا ہے اور باقی دو قضیے سالبہ دائمہ اور سالبہ عرفیہ عامہ میں اسی طریق پر دلیل کا اجراء ہوگا ، اگر ہماری تقریر کو آپ سمجھ گئے ہیں تو ان دونوں میں دلیل کو آسانی جاری کر سکیں گے ۔

اجلاں ہم اس کی طرف رہنمائی کئے دیتے ہیں کہ سالبہ دائمہ کے عکس میں سالبہ دائمہ اور سالبہ عرفیہ عامہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا تو نتیجہ محال نکلے گا اس لئے ان کی نقیض باطل ہوگئی اور جب نقیض باطل ہوگئی تو عکس میں ان کا آنا صحیح ہوگا ۔

قولہ والمشهور انہ :-

مصنف نے تو دائمات اور عامات ان کا جب کہ وہ سالبہ ہوں اپنے نفس کی طرف عکس بیان کیا ہے اور مناطق کے یہاں مشہور یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ ۔ اور سالبہ بشرط عامہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے اور دائمہ کی طرف ضروریہ کے انکس اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ مثلاً ہم یہ فرض کریں کہ زید کی سواری بالفعل منقطعہ عن فرس میں ۔ یعنی زید کے پاس اس وقت سواری سوائے فرس کے اور کوئی نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ ہمارے اس کی سواری ہو جائے ۔ ایسی صورت میں لاشئ من مرکوب زید بجمار بالضرورۃ کتنا درست ہوگا اور

ویرد علیہ انه یلزم انفکاک الدوام عن الضروریۃ فی الکلیات ومن ہما اختلافوا فی انعکاس المکلتین الموجدین

اور اس کا عکس اگر سالبہ دائمہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار مرکوب زید دائماً تو یہ بھی درست ہے اس لئے کہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب زید بالفعل باطل ہے کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل مرتفع ہے۔

لیکن اگر عکس میں سالبہ ضروریہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار مرکوب زید بالضروریۃ تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ اگر یہ صحیح ہوتا تو اس کی نقیض بعض مرکوب زید حمار بالامکان صحیح نہیں ہوتی حالانکہ نقیض صحیح ہے اور جب نقیض صحیح ہے تو سالبہ ضروریہ عکس میں نہ آئے گا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ بھی صحیح ہو اور اس کی نقیض بھی صحیح ہو معلوم ہوا کہ مصنف نے جو فرمایا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہوتا ہے یہ تو صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح فرض مذکور لی بنا پر سالبہ مشروط عامہ لاشئی من مرکوب زید بحمار بالضروریۃ مادام مرکوب زید صادق ہے اور اس کے عکس میں اگر سالبہ مشروط عامہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار مرکوب زید بالضروریۃ مادام حماراً تو درست ہوگا اس لئے کہ کل حمارہ مرکوب زید بالامکان حین ہو حماراً جو اس کی نقیض ہے صادق ہے۔

قولہ ویرد علیہ الخ: —

مناطقہ کا مشہور مذہب معلوم ہو گیا کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے۔ مصنف کا مسلک یہ ہو کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے۔ اس لئے مشہور مذہب کا ذکر ہے ہیں کہ اگر سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ آئے بلکہ اس کا عکس سالبہ دائمہ ہو تو اس صورت میں دوام کا انفکاک ضرورت سے لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ دائمہ تو صادق ہے جس سے سلب کا دوام پایا گیا اور سالبہ ضروریہ صادق نہیں جس سے سلب کی ضرورت پائی جاتی ہے دوام اور ضرورت میں انفکاک ہو گیا حالانکہ باب یکوس میں ضرورت میں تعیم کر کے اس کی دو قسمیں ضرورت باندات اور ضرورت بالآخر اسی واسطے کی گئی تھیں کہ ضرورت دوام کو بھی شامل ہو جائے کیوں کہ دوام میں ضرورت باعتبار ذات کے اگر نہیں ہے لیکن باعتبار اپنی علت کے ضروری ہو جاتا ہے۔ پس ضرورت بالآخر کے پائے جانے کی وجہ سے وہ بھی ضرورت کا ایک فرد ہو گیا اور فرد شے اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا لیکن سالبہ ضروریہ کے عکس میں مناطقہ کے مشہور مذہب کی بنا پر دوام اور ضرورت میں جدائی ہو رہی ہے۔

قولہ فی الکلیات الخ: — کلیات سے مراد قواعد کلیہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ ہو بلکہ سالبہ دائمہ ہو تو دوام اور ضرورت میں انفکاک لازم آئے گا قواعد کلیہ میں جن سے علوم میں بحث ہوتی ہے اور

فمن يقول بانعكاس الضرورة كنفسها يقول بانعكاسها كذا الثالث -

تمام جزئیات کو شامل ہوتے ہیں اور باطل ہے۔ مسئلے کی کسی طرح ممکن نہیں کہ محمول تو موضوع کے تمام افراد کے لئے بطور دوام ثابت ہو سکیں ان سے جہان جو اور موضوع کی طبیعت میں اس کا کوئی تقاضا نہ ہو اس لئے جب دوام ہوگا تو اس کا تقاضا کرنے والی کوئی علت بھی ہوگی اور علت کی بناء پر جس کا وجود ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے اس لئے دوام بھی ضروری ہوگا۔ ضرورت سے اس کا انفکاک درست نہیں ہے۔

قوله ومن ههنا ان

سالبہ ضروریہ کے عکس کے بارے میں دو جماعتوں کا نظریہ معلوم ہو گیا۔ ایک جماعت قائل ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہی آتا ہے جس میں مصنف بھی شامل ہیں۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائرہ آتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے ممکنہ ترین وجوہات کے عکس میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ قائل ہیں کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائرہ ہوتا ہے وہی لوگ اس کے بھی قائل ہیں کہ ممکنہ عام وجہ کا عکس ممکنہ عام وجہ اور ممکنہ خاصہ عام وجہ کا عکس ممکنہ خاصہ عام وجہ آتا ہے۔ ممکنہ عام وجہ کے عکس کا اختلاف سالبہ ضروریہ کے عکس کے اختلاف پر اس وجہ سے متفرع ہے کہ ممکنہ عام وجہ سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے تو اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے تو چونکہ فاعلہ ہے کہ اصل اور عکس دونوں میں مساوات فی الصداق ہوتی ہے جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی صادق ہوتا ہے۔ اور مساویہ کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے اس لئے ان دو سالبہ ضروریہ کی نقیضوں میں جو دو ممکنہ عام وجہ آئیں گے۔ ایک ممکنہ عام وجہ تو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور دوسرا ممکنہ عام وجہ اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جو اصل کے عکس میں آتا ہے پس یہ دو ممکنہ عام وجہ دو سالبہ ضروریہ کی نقیض ہیں۔ ان میں بھی مساوات ہوگی۔ لان نقیضی التساویان متساویان مساوات کا مطلب یہ ہے کہ جب ممکنہ عام وجہ صادق ہو جو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے جس کو اصل قرار دیا ہے تو اس ممکنہ عام وجہ کے عکس میں وہ ممکنہ عام وجہ صادق ہوگا جو اصل سالبہ ضروریہ کے عکس کی نقیض ہے۔ پس جس طرح سالبہ ضروریہ کی جانب میں اصل اور عکس دونوں متلازم تھے اسی طرح ان کی نقیضوں میں "دو ممکنہ عام وجہ جو ایک دوسرے کے عکس ہیں متلازم ہوں گے۔ یہ بیان ممکنہ عام وجہ کے عکس کا تھا۔

ممکنہ خاصہ عام وجہ کا عکس ممکنہ خاصہ عام وجہ ہوگا۔ اس کے اثبات کے لئے کوئی علیحدہ دلیل لانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ممکنہ خاصہ عام وجہ میں دو ممکنہ عام وجہ ہیں اور یہ ثابت ہی ہو گیا ہے کہ ممکنہ عام وجہ کا عکس ممکنہ عام وجہ آتا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ ممکنہ خاصہ عام وجہ کا عکس ممکنہ خاصہ عام وجہ ہوگا۔ ایک ممکنہ عام وجہ کے عکس میں ایک ممکنہ عام وجہ آتا ہے تو دوسرے عکس میں دو آئیں گے۔ پس سوال کے اعتبار سے ممکنہ خاصہ عام وجہ کا بھی عکس ممکنہ عام وجہ ہی ہوا تو اگر یہ کہا جائے کہ ممکنہ عام وجہ خواہ عام ہو یا خاصہ دونوں کا عکس ممکنہ عام آتا ہے تو کوئی حرج نہیں اور دلیل یہ بیان کی جائے کہ عکس کے لئے اس قسم کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے ممکنہ عام وجہ کا عکس

جو ممکنہ عام موجبہ ہی ہے اس کے لئے لازم ہوگا اور ممکنہ خاصہ ممکنہ عام سے خاص ہے اور عام کے لئے جو چیز لازم ہوتی ہے وہ خاص کے لئے بھی لازم ہوتی ہے اس لئے ممکنہ عام موجبہ کا عکس جو ممکنہ عام موجبہ ہے جس طرح ممکنہ عام کے لئے لازم ہے ممکنہ خاصہ کے لئے بھی لازم ہوگا۔

قولہ ومن لا فلا ، —

اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ ممکنہ کا عکس متفرع ہے۔ سالہ ضروریہ کے عکس پر۔ اس لئے جو لوگ سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ کی طرف ہوگا۔ اب بیان فرما رہے ہیں کہ جو لوگ سالہ ضروریہ کا انکس سالہ ضروریہ کی طرف نہیں مانتے بلکہ دائرہ کی طرف مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ نہ ہوگا بلکہ کوئی قضیہ نہ آئے گا۔ یعنی ممکنہ کا بالکل عکس ہی نہ ہوگا اس لئے کہ جب عکس میں ممکنہ نہیں آسکتا جو اعم القضا یا ہے تو دوسرا قضیہ کس طرح آئے گا۔ اگر سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ نہ مانا جائے تو پھر ممکنہ کا عکس ممکنہ کیوں نہ آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی صورت میں ممکنہ کا عکس ممکنہ آئے تو جو ممکنہ اصل ہے وہ اپنے عکس میں آنے والے ممکنہ کے ساتھ صدق میں مساوی ہوگا۔

جس کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ ان دونوں کی نقیضوں میں جو دو سالہ ضروریہ ہوں گے۔ وہ بھی صدق میں مساوی ہونگے ایک سالہ ضروریہ اس ممکنہ کی نقیض ہوگا جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور ایک اس سالہ ضروریہ کا عکس ہوگا جو نقیض ہوگا۔ اس ممکنہ کی جو اصل ممکنہ کے عکس میں آئے۔

پس جس طرح یہ دونوں ممکنہ ایک اصل اور اس کا عکس صدق میں مساوی ہیں اسی طرح ان کی نقیض جو دو سالہ ضروریہ ہوں گی۔ ایک کو ان میں سے اصل قرار دیا جائے گا اور ایک اس کا عکس۔ یہ دونوں بھی صدق میں مساوی ہونگے کیونکہ تضاد میں کی نقیضیں بھی مساوی ہوتی ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اگر ممکنہ موجبہ کا عکس ممکنہ موجبہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ ہو ، حالانکہ اس قائل کے مذہب کے یہ خلاف ہے کیونکہ یہ قائل ہے کہ سالہ ضروریہ کا عکس سالہ دائرہ آتا ہے اور اگر ممکنہ کے عکس کو بطریق عکس ثابت کریں تو ان کے عکس کا موقوف ہونا اس پر کہ سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ کی طرف ہو بالکل ظاہر ہے۔

کیونکہ اگر سالہ ضروریہ کا عکس سالہ ضروریہ کی طرف مانا جائے تب تو دلیل عکس سے ممکنہ کا انکس ممکنہ کی طرف ثابت ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ دلیل عکس کی صورت یہاں یہ ہوگی کہ بعض ج ب بالامکان یہ ممکن ہے اس کا عکس بعض ج ب بالامکان آئے گا۔ اس کا عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض سالہ ضروریہ لاشعنی من ج ب بالضرورتاً کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور جب سالہ ضروریہ صادق ہوگا تو اس کا عکس یعنی لاشعنی من ج ب بالضرورتاً بھی صادق ہوگا اور یہ منافی ہے اس فقہیہ کلمہ کے یعنی بعض ج ب بالامکان کے۔ حالانکہ اصل قضیہ صادق ہے۔ معلوم ہو کہ نقیض کا عکس باطل ہے جو مستلزم ہے نقیض کے بطلان کو۔ کیونکہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے



## ثم الاختلاف انما هو على دأى الشيخ

لازم ہوتا ہے۔ اور جب لازم باطل ہے تو موزوم بھی باطل ہو جائے گا۔ اور جب نقیض باطل ہے تو عکس صحیح ہوگا اور یہی مدعا تھا اور اس دلیل کو ذیل عکس کہتے ہیں کیونکہ اس میں نقیض کا عکس نکال کر اس کو اصل قضیہ کے منافی دکھایا جاتا ہے۔ پس دعویٰ مذکور یعنی ممکنہ کا عکس ممکنہ آتا ہے اس کو جب دلیل عکس سے ثابت کریں گے تو لامحالہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف ماننا پڑے گا جیسا کہ ابھی بالتشریح اس کا بیان ہوا ہے اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف نہ مانا جائے تو یہ دلیل جاری نہ ہوگی اور ممکنہ کا عکس ممکنہ کی طرف ثابت ہوگا۔

قوله ثم الاختلاف الخ :-

یعنی سالبہ ضروریہ اور ممکنہ میں جو اختلاف ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے کیونکہ شیخ کے نزدیک وصف موضوع کا ذات موضوع یعنی افراد موضوع پر صدق بالفعل ہوتا ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی فرد ایسا ہو کہ اس پر موضوع تو بالفعل صادق ہو اور محمول اس پر بالامکان صادق ہو تو اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے ہو سکتا ہے اس لئے سالبہ ضروریہ صادق ہوگا لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ لانا چاہیں تو نہیں آسکتا اور جب سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ آسکے گا تو ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے گا۔ مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ زید کی سواری بالفعل منحصر ہے فرس میں لیکن حمار کا بھی زید کی سواری ہونا ممکن ہے تو اس مثال میں شیخ کے مذہب کی بنا پر حمار کی نفی مرکوب زید سے کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہنا درست ہے لاشعنی من مرکوب زید بحمار بالفروءۃ کیونکہ مرکوب زید موضوع ہے اور شیخ کے مذہب پر وصف عزوانی کا صدق ذات موضوع پر بالفعل ہوتا ہے اس لئے مرکوب زید بالفعل مراد ہوگا۔

اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید صرف فرس ہے اور کوئی نہیں اس لئے حمار کی نفی مرکوب زید سے ہو سکتی ہے لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ ہوگا۔

مثلاً مثال مذکور کے عکس میں اگر لاشعنی من الحمار مرکوب زید بالفروءۃ کہیں تو درست نہیں کیونکہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب ..... ہے۔ پس مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہیں آیا، اس لئے ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے گا کیونکہ ممکنہ نقیض ہر سالبہ ضروریہ کی، تو جب سالبہ ضروریہ جو اصل ہے اس کا عکس کنفسہا نہیں تو اس کی نقیض میں ..... اس کی نفسہا نہ ہوگا۔ مثلاً مثال مذکور میں بعض الحمار مرکوب زید بالامکان کہنا درست ہوگا۔

لیکن اس کا عکس بعض مرکوب زید حمار بالامکان کہنا درست نہیں اس لئے کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل فرس ہے اور شیخ کے مذہب کی بنا پر موضوع سے مراد موضوع بالفعل ہے اس لئے پہلی مثال کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل حمار ہے اس کا مرکوب زید ہونا ممکن ہے اور یہ بالکل درست ہے اور اس کے عکس میں جو قضیہ یعنی بعض مرکوب زید حمار بالامکان ہے وہ درست نہیں کیونکہ شیخ کے مذہب پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل مرکوب زید ہے اس کا حمار ہونا ممکن ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید فرس ہے تو لازم آئے گا کہ

واما علی رأی الفارابی فتفق علی العکاسیة کتفسهما وهما شکت للرازی فی المخلص وهو ان الكتابة ممکنة للانسان والممكن ممکن واثماً والا لزم الانقلاب فاسلب الدائم ممکن فلو وقع مع الانعکاس لصدق لاشئی من الکاتب بانسان وهذا محال ولم یلزم من فوض الممكن والاعمکین ممکنا فہو من الانعکاس وحلہ انه لا یلزم من دوام الامکان امکان الدوام

فرس کا حمار ہونا ممکن ہو وہو کا تری فافہم وتشکر فانی تفردت بشرح هذا المقام بتوفیق الملك العزیز العلام ولم یعرفیہ قلم احد من الشراح العظام۔

قوله واما علی رأی الفارابی الخ۔ یعنی فارابی کے مذہب کی بنا پر ممکنین کا عکس کنفسہما ہوگا خواہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وصف موضوع اور وصف محمول دونوں کا صدق ذات موضوع پر بالامکان ہوتا ہے۔ اس لئے مثال مذکور کی تعبیر یہ ہوگی بعض الحمار بالامکان مرکوب زید بالامکان اور اس کا عکس ہوگا بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان اور اس کا عکس دونوں صحیح ہیں، حالانکہ سالبہ ضروریہ صحیح نہیں کیونکہ فارابی کے مذہب کی بنا پر مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کی تعبیر یہ ہوگی لاشئی من الحمار بالامکان مرکوب زید بالضروریۃ اور اس کا عکس ہوگا لاشئی من مرکوب زید بالامکان حمار بالضروریۃ اور یہ دونوں غلط ہیں۔ معلوم ہوا کہ ممکنین موجبین کے عکس کا مدار فارابی کے مذہب پر سالبہ ضروریہ کے انعکاس پر نہیں ہے۔

قوله وهما شکت الخ۔ یہ شک امام رازی کا ہے جس کو انھوں نے اپنی کتاب لمفص میں تحریر کیا ہے۔ شک کی تقریر یہ ہے کہ سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ نہ آنا چاہئے ورنہ محال لازم آئے گا اس لئے کہ ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اور ممکن ہمیشہ ممکن رہتا ہے کیونکہ اگر کسی وقت ممکن نہ رہے تو یا واجب ہوگا یا متعین۔

اور دونوں صورتوں میں ممکن کا اپنی ماہیت سے انقلاب لازم آئے گا اور انقلاب ماہیت باطل ہے پس ثابت ہوا کہ ممکن ہمیشہ ممکن رہے گا اور جس طرح ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اسی طرح اس کا سلب بھی ممکن ہے کیونکہ احد الطرفين کا امکان طرہ آخر کے امکان کو مستلزم ہوتا ہے ثبوت ممکن ہوا تو اس کا سلب بھی ممکن ہوگا اور امکان ممکن داننا کے قاعدہ سے سلب کتابت بھی ہمیشہ ممکن ہوگا اور چونکہ دوام الامکان مستلزم ہوتا ہے امکان الدوام کو تو اگر سلب کتابت کا دوام ممکن ہوا تو سلب کتابت کا تحقق بھی دائمی ہوگا یعنی جب یہ ممکن ہے کہ کتابت کا سلب انسان سے ہمیشہ ممکن ہو تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ کے لئے انسان سے کتابت مسلوب ہو جائے۔

اس لئے بنا بر قاعدہ مذکورہ لاشئی من الانسان بکاتب واثماً۔ صحیح ہوگا حالانکہ اس کا عکس سالبہ دائرہ لاشئی من الکاتب بانسان واثماً محال ہے، معلوم ہوا کہ سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ نہیں آتا کیونکہ یہ ایک امر محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے۔

قوله وحلہ الخ۔ شک مذکور کا جواب ہے۔ جواب کی تفسیر یہ ہے کہ آپ کے شک کی بنا اس پر ہے کہ دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم ہے۔ ہم کو یہ لازم مسلم نہیں اس لئے کہ دوام الامکان کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے تمام زمانے میں ممکن ہو اور امکان الدوام کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے تمام زمانے میں

الاترئی الى الامور الغير القارة فان امكانها دائمة ودوامها غير ممكن هل يثبت في ان بقاء الحركة محال لذاتها ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان وامكان الازلية لا يتلازمان هذا والخاصة تنكسان الى عامتين مع اللادوام في البعض لأن لادوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما انعكس جزئية

میں متحقق ہو اور کسی شئی کے تمام زمانے میں ممکن ہونے سے اس کا وقوع تمام زمانوں میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ امکان وقوع کو مستلزم نہیں ہوتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شئی فی نفسه ممکن ہو لیکن کبھی کبھی واقع نہ ہو چر جائیکہ اس کا دوام ثابت ہو۔ پس مثال مذکور میں کتاب کا سلب انسان سے ہمیشہ کے اعتبار سے ممکن ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہمیشہ کے لئے سلب ہو جائے۔ لہذا یہاں اصل قضیہ یعنی لا شئی من الانسان بکاتب دائماً صحیح نہیں تو اس کا عکس بھی صحیح ہو تو کیا استبعاد کیونکہ اصل کا کذب مستلزم ہوتا ہے عکس کے کذب کو۔ پس سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ آئے گا اور امام کا شک صحیح نہیں۔

قوله الاترئی بمحل مذکور میں امام رازی کے شک کی بنا یعنی مستلزم دوام الامکان امکان اللادوام کو باطل کمرے شک کا قلع قمع کیا ہے۔ اب اپنے قول الاترئی سے اس پر تنویر قائم کی ہے کہ دوام امکان سے امکان اللادوام لازم نہیں آتا، فرماتے ہیں۔

دیکھئے امور غیر قارہ یعنی وہ امور جن کے جسز اسان دائرہ میں مجتمع نہیں ہوتے جیسے حرکت اور زمان وغیرہ ان سب کا ممکن ہونا دائمی ہے لیکن دوام امکان سے ان کے لئے امکان اللادوام ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوام کے ممکن ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کا وجود دائمی ہو جائے گا تو غیر قارہ نہ رہیں گے اس پر حملہ یثبت سے تنبیہ بھی کی ہے کہ امور غیر قارہ کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ حرکت جو امور غیر قارہ کا ایک فرد ہے وہ ممکن ہے لیکن اس کا بقاری ذات کے اعتبار سے محال ہے۔ اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا پس حرکت کے لئے امکان تو دائمی ہے لیکن اس کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ معلوم ہوا دوام الامکان امکان اللادوام کو مستلزم نہیں۔

قوله ومن ههنا انما فرماتے ہیں کہ جب ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ دوام الامکان امکان اللادوام کو مستلزم نہیں تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ازلیہ الامکان کے معنی ہیں امکانہ ازلی یعنی یہ چیز ہمیشہ سے امکان کیساتھ متصف ہے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ممکن نہ رہی ہو اور امکان الازلیہ کے معنی ہیں کہ یہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ہمیشہ ممکن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا وجود ہمیشہ سے ہو جائے کیونکہ امکان کے لئے سرے سے وجود ہی ضروری نہیں ہے۔ چر جائیکہ وجود کا دوام ہو۔

حاصل یہ کہ ازلیہ الامکان میں ازل امکان کا ظرف ہوگا اور امکان الازلیہ میں ازل وجود کا ظرف ہوگا اور ظرف امکان کے لئے ظرف وجود ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے۔

قوله والمخاصتان انما سالبہ بشرط خاصہ کا عکس سالبہ بشرط عامہ اور سالبہ عرفیہ خاصہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ دونوں لادوام فی بعض کے ساتھ مقید ہوں گے کا حاصل یہ نکلیے گا

ولو تدبرت في قولنا لاشئ من الكاتب ساكن مادام كانتا تيفت انفسهما لا  
تتعلقان كنفسهما ولا عكس للبوآتي .

کہ مشروط خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروط عام سالبہ کلیہ اور مطلق عام موجبہ جزئیہ ہوگا اور عریفہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عریفہ  
عام سالبہ کلیہ اور مطلق عام موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور یہ عکس اس لئے آتا ہے کہ مشروط خاصہ سالبہ کلیہ مرکب ہے مشروط  
عام سالبہ کلیہ اور مطلق عام موجبہ کلیہ سے اور مشروط عام سالبہ کلیہ کا عکس مشروط عام سالبہ کے ساتھ آتا ہے۔  
اور عکس شئی کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مشروط عام جو عکس میں آتا ہے وہ اصل مشروط عام کیلئے لازم ہوگا  
اور مشروط عام مشروط خاصہ سے عام ہے اور قاعدہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوتا ہے اس لئے  
سالبہ مشروط عام سالبہ مشروط خاصہ کے عکس میں آئے گا۔

اور دوسرا جز مشروط خاصہ کے عکس میں مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل سالبہ مشروط  
خاصہ کا پہلا جز مشروط عام سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اس لئے عکس میں بھی مشروط عام سالبہ کلیہ  
آیا اور دوسرا جز سالبہ کلیہ مشروط خاصہ کا مطلق عام موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے  
عکس میں دوسرا جز مطلق عام موجبہ جزئیہ آئے گا۔ معلوم ہوا کہ سالبہ مشروط خاصہ کا عکس سالبہ مشروط عام اور مطلق  
عام موجبہ جزئیہ آئے گا۔ یہی دلیل عریفہ خاصہ کے عکس میں ہے اس لئے عکس کی جانب میں لادوام فی البعض کی قیادت ہے۔  
قوله ولو تدبرت ان

ما قبل میں یہ بیان کیا ہے کہ سالبہ کلیہ مشروط خاصہ اور سالبہ کلیہ عریفہ خاصہ کے عکس میں دونوں جزو کلیہ نہیں آتے  
جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔

اب مصنف مثال سے اس کو سمجھانا چاہتے ہیں کہ اگر تم ہمارے قول لاشئ من الكاتب ساكن مادام كانتا  
لادانما میں غور کر دگے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ ان کے عکس میں دونوں جزو کلیہ کیوں نہیں آتے کیونکہ اس میں لادانما  
کے بعد مطلق عام موجبہ کلیہ یعنی کلی کاتب ساكن الاصابع بالفعل نکالا جائے گا۔ اب اگر اس قافیہ کا عکس کریں تو  
لا شئ من الساكن بکاتب مادام ساکن لادانما فی البعض تو صحیح ہے اس لئے کہ لادانما فی البعض  
مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے جس کی شکل یہ ہوگی بعض الساكن بکاتب بالفعل اور اس میں کوئی اشکال نہیں اور اگر  
عکس میں لادوام فی الكل مراد لیا جائے تو پھر مطلق عام موجبہ کلیہ نکالا جائے گا اور کہا جائے گا کہ ساكن بکاتب بالفعل  
اور یہ کاذب ہے اس لئے کہ اس کی نفی بعض الساكن ليس بکاتب لادانما صادق ہے جس کا معنی ان زمین پر  
معلوم ہوا کہ خاصیتین کے عکس میں دونوں جزو کلیہ نہ ہوں گے اور مصنف جس چیز کا یقین دلانا چاہتے ہیں یعنی  
انہما لا تتعلقان كنفسهما وہ یقین تدبر کے بعد یقیناً حاصل ہو جائے گا۔

قوله ولا عكس للبوآتي الخ یعنی سوا سالبہ کلیہ میں سے جن قضا یا کا عکس بیان کیا گیا ہے ان کے علاوہ باقی  
قضا یا سالبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا، ان کی تعداد یہ ہے۔ دقیقہ مطلق، منشرہ مطلق، مطلق عام، ممکنہ عام۔ یہ بساط  
ہیں اور مرکبات میں دقیقہ منشرہ، وجودیہ لادائم، وجودیہ لافردیہ۔ ممکنہ خاصہ۔ ان قضا یا کا عکس نہیں آتا۔

فان اخضا الوقتية وهي لا تنعكس الى المكننة لصادق لاشي من القمر بمنخسف بالتوقيت  
مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا بالخاصة  
فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بمحكم الجزء الاول  
وقد اجتمعا فيها بمحكم الجزء الثاني فثلث الذات كماله يكن ب مادام ج لا يكون ج مادام  
ب وهو المطلوب

قوله فان اخضاها الخ

اس سے قبل دعویٰ کیا گیا ہے کہ قضا یا موجبہ سوالب کبر میں سے چار بساط میں سے اور پانچ مرکبات میں سے  
یہ نو قیہ ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا۔ اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ان قضا یا میں سے کئی زیادہ خاص و قیہ  
ہے کیونکہ باقی سب قضا یا اس کے اندر پائے جاسکتے ہیں لیکن اس کا تحقق ان میں نہیں ہے اور سب سے زیادہ عام مکنہ ہے۔  
وقیہ سالبہ کا عکس مکنہ عام سالبہ جزئیہ نہیں آ سکتا۔ چنانچہ لاشی من القمر بمنخسف بالتوقيت ای فی وقت  
معین وهو وقت التریع عند عدم حیلولة الارض بینہ وبين الشمس لا داتا ای کل قمر بمنخسف  
بالفعل : یہ قیہ سالبہ و قیہ ہے جو صادق ہے اور اس کا عکس بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان کا ذیہ  
ہے کیونکہ اس کی تقيض کل منخسف قمر بالفرد و رقة صادق ہے اور ح سب سے زیادہ خاص قیہ کے عکس  
میں سے زیادہ عام قیہ نہ آ سکا تو باقی قضا یا کا عکس بدرجہ اولیٰ نہ آئے گا۔

قوله ومن السوالب الخ

سوالب کبر کے عکس سے فارغ ہونے کے بعد سوالب جزئیہ کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ جانا چاہئے کہ سوالب جزئیہ میں  
سے صرف مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس کنفسہما آتا ہے یعنی مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مشروط خاصہ  
سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ اس کی دلیل مصنف نے  
لان الوصفین سے وجہا بیان کی ہے۔

ہم کچھ تفصیل کے ساتھ پیش کر رہے ہیں تاکہ طالب علم کے اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

تموہید اس کی یہ ہے کہ مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ کا پہلا جزو مشروط عام سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا جزو  
مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے۔

جزو اول کا تقاضا یہ ہے کہ وصف موضوع اور وصف محمول چونکہ متنافی ہیں اس لئے ایک ذات میں جمع  
نہیں ہو سکتی جب تک وہ ذات وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو اس وقت تک وصف محمول کے ساتھ متصف  
نہ ہو۔ اسی کو اس طرح تعبیر کر دیجئے کہ محمول کا سلب موضوع سے اس وقت تک ہوگا جب تک ذات  
موضوع موصوف ہے وصف عنوان کے ساتھ۔

اور جزو ثانی جو مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں وصف ایک ذات میں جمع ہو جائیں۔  
جس کا تعبیر یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے بالفعل ہو۔

ومن الموجبات تنعكس الوجودیتان والوقتیتان والطلقة العامة مطلقة عامة بالخلف والافتراض  
وهوان نفرض ذات الموضوع شيئاً ونحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول  
نفرض ج الذي هو ب د ف د ب و د ج فبعض ب ج بالفعل من الثالث والعكس وهوان يعكس  
نقيض العكس ليرتد الى ماينافي الاصل

یہ تو اصل مفہوم ہوا، اب اگر اس کا عکس اپنے نفس کی طرف ہو اور مشروط خاصہ سلب جزئیہ ہی عکس لانا چاہیں تو عکس  
میں بھی یہی دونوں تقاضے ہوں گے اگر یہ دو تقاضے پورے ہو رہے ہوں تو عکس صحیح ہے ورنہ غلط۔ چنانچہ جب  
غور کیا تو دیکھا کہ یہ دونوں تقاضے عکس میں بھی پورے ہو رہے ہیں اس لئے عکس صادق ہوگا اور یہ تقاضے اس طرح  
پورے ہو رہے ہیں کہ عکس میں محمول موضوع کی جگہ اور موضوع محمول کی جگہ بوجائے گا اور جب کوئی ذات ایسی ہے کہ  
وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف محمول کے ساتھ متصف نہیں جیسا کہ اصل کے مفہوم میں  
بتایا ہے تو وہ ذات قیناً وصف محمول کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف موضوع کے ساتھ متصف  
نہ ہوگی اور یہی جزائیل کے عکس کا مفہوم ہے۔ اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قلک الذات کمالہ یکن انہ سے  
بیان کیا ہے۔

ت سے مراد محمول اور ت ج سے مراد موضوع ہے۔

وہ گیا عکس کے جزئیاتی کا اثبات تو چونکہ وہ ظاہر ہے کہ وہ موجب ہے اور جس طرح اصل میں دونوں وصف جمع  
تھے۔ عکس میں بھی جمع ہیں، اس لئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ اب مثال سے اس کو سمجھئے۔ مثلاً بالضرورت  
او بالعدم بعض الکاتب لیس ساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً کا عکس بالضرورت او بالعدم  
بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً لادائماً آئے گا اس لئے کہ عکس کے دونوں جزؤں کے تقاضے  
اس مثال میں پائے جاتے ہیں جس کا انطباق ہماری سابق تقریر کے بعد آسان ہے۔

### فائدہ

ہم نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید میں یہ عرض کیا ہے کہ مشروط خاصہ سلب جزئیہ کا عکس اپنے نفس کی طرف ہوتا  
ہے ورنہ درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ خاصیتین میں سے ہر ایک کا عکس عرفیہ خاصہ ہی کی طرف ہوتا ہے جیسا کہ فن کی  
دوسری کتابوں میں اسکو بیان کیا گیا ہے۔

قوله ومن الموجبات انہ

سوالب کے عکس سے فارغ ہو کر اب موجبات کا عکس بیان کرتے ہیں کہ تقاضا موجبہ شرعیہ ہوں یا  
جزئیہ۔ ان میں مرکبات میں سے وجودیہ لافردیہ۔ وجودیہ لادائمہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ اور موجبات میں سے مطلقہ عامہ۔  
ان پانچوں تقاضا کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔ مثلاً جب بعض الانسان کاتب بالفعل لادائماً اولاً بالضرورت  
صادق آئے جیسا کہ وجودیہ لادائمہ اور لافردیہ میں یا فی وقت معین یا فی وقت مالا لادائماً صادق ہو جیسا کہ وقتیہ

اور منتشرہ میں یا بعض الانسان کاتب بالفعل صادق ہو جیسا کہ مطلقہ عامہ میں تو ان پانچوں قضایا کے عکس میں مطلقہ عامہ یعنی بعض الکاتب الانسان بالفعل صادق آئے گا۔ اس کی تین دلیلیں مصنف نے بیان کی ہیں۔

(۱) دلیل خلف (۲) دلیل افتراض (۳) دلیل عکس۔

دلیل خلف کا اجراء اس طرح ہوگا کہ ہم نے عکس میں جو مطلقہ عامہ نکالا ہے اگر مخالف وہ عکس نہیں مانتا تو اس کی نقیض کو عکس قرار دینا ہوگا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ :

عکس شئی کا اس کے ساتھ ملا جاتا ہے اس لئے مطلقہ عامہ کی نقیض کو جس کو مخالف نے عکس قرار دیا ہے۔ اصل مطلقہ عامہ کے ساتھ ملائیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ عکس کی نقیض جو سالب کلیہ دائرہ مطلقہ ہے اس کو کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے گا اور اصل قضیہ کو جو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اس کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا۔

نار شکل اول اپنی شرائط کے پورے ہونے کی وجہ سے معتبر ہوئے، چنانچہ کہا جائے گا بعض الانسان کاتب بالفعل و لا مشی من الکاتب با انسان دانتا جس کا نتیجہ نکلتے گا بعض الانسان یس با انسان دانتا اور یہ مطلب شئی عن نفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور جب ہماری بیان کردہ عکس کی نقیض باطل ہے تو عکس صادق ہوگا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا۔

دلیل افتراض کی صورت یہ ہوگی کہ ذات موضوع کو ایک شئی فرض کر کے اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جائے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوگا اور پھر اسی شے پر وصف محمول کا حمل کیا جائے جس سے دوسرا قضیہ منتحق ہوگا اس کے بعد جو قضیہ وصف محمول سے حاصل ہوا ہے اس کو منکر بنایا جائے اور جو قضیہ وصف موضوع سے حاصل ہوا ہے۔ اس کو کبریٰ بنایا جائے جس سے شکل ثالث کا انتقاد ہوگا اور نتیجہ مطلوبہ برآمد ہو جائے گا۔ مثلاً ذات الانسان جو کاتب ہے اس کو ناطق فرض کر کے وصف موضوع اور وصف محمول کو اس پر حمل کر کے شکل ثالث بنائیں تو قیاس کی صورت یہ ہوگی۔ مکملے ناطق کاتب و کل ناطق انسان حداد وسط حذف کرنے کے بعد نتیجہ بعض الکاتب الانسان نکلتے گا۔

شکل ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اس لئے جزئیہ نکلا اگر اصل قضیہ اس مثال میں مطلقہ عامہ بنایا جائے تو اس کا عکس مطلقہ عامہ ہی نکلتا چاہیے لانہا منعکس الی نفسہا اور اگر وجودیہ لافردیہ یا لادائرہ۔ یا وقتیہ اور منتشرہ میں سے کسی کو اصل قرار دیا جائے تو ان کا عکس بھی مطلقہ عامہ نکلتے گا کیونکہ مطلقہ عامہ ان باقی چار قضایا سے عام ہے اور اس کے عکس میں مطلقہ عامہ آتا ہے اور عکس شے کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مطلقہ عامہ کا عکس جو مطلقہ عامہ ہے یہ اصل مطلقہ عامہ کے لئے لازم ہوگا۔

اور چونکہ مطلقہ عامہ ان چاروں قضایا سے عام ہے اور یہ اس سے خاص ہیں۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوا کرتا ہے، اس لئے مطلقہ عامہ کا عکس ان چاروں قضایا کے لئے بھی لازم ہوگا اور وہی عکس ان چاروں کا آئے گا جو مطلقہ عامہ کا آیا ہے وھو المطلوب انکی کو مصنف نے فتقول نفرض انہ سے سمجھانا چاہا ہے۔

ہم نے ج کا مصدر ان الانسان کو اور ب کا مصدر ان کاتب کو اور د کا مصدر ان ناطق قرار دیا ہے تاکہ مفروض صرف مفروض ہی نہ ہو بلکہ محقق ہو جائے۔

والد اثمتان والعامتان حینیة مطلقة بالوجوه المذكورة والخاصتان حینیة لادائمة واما الحینیة فلان لازم العام لازم الخاص واما اللادوام فلولا له لدام العنوان فدام المحمول وقد فرض لادائما

دلیل عکس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عکس مطلوب کا کوئی انکار کرے تو کہا جائے گا کہ اگر عکس نہیں مانتے تو اسکی نفیض مانو۔ ورنہ ارتفاع نفیضین لازم آئے گا۔

اس کے بعد عکس کی نفیض کا عکس کریں گے تو اصل کے مخالف ہوگا جس سے اصل کی نفیض باطل ہوگی اور جب نفیض باطل ہوگی تو عکس صحیح ہوگا۔ مثلاً مثال مفروض بعض ج ب بالفعل کا عکس بعض ج ب بالفعل ہے اگر اسکو نہ مانا جائے تو اس کی نفیض لاشیء من ج ب دائماً کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نفیضین لازم آئے گا، اور قاعدہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے اس نفیض کا عکس کریں گے جو کہ لاشیء من ج ب ہے اور یہ عکس یعنی بعض ج ب کے مخالف ہے اور چونکہ اصل کو صادق مان لیا گیا ہے اس لئے یہ نفیض کا عکس باطل ہوگا اور جب نفیض کا عکس باطل ہوا تو نفیض بھی باطل ہوگی کیونکہ بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان لازم کو اور جب نفیض باطل ہوئی تو عکس مطلوب صادق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

قوله والد اثمتان الخ۔

فرض ۱۔ اثمت مطلقہ موجبہ۔ مشروط عام موجبہ۔ عرفہ عام موجبہ۔ ان چاروں قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور اس عکس کو بھی میں تین طریقوں یعنی دلیل خلف دائرہ نفسی عکس سے ثابت کیا جاتا ہے جس طرح اس سے قبل باب مصائب عکس کو ثابت کیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ اگر ان قضایا کے عکس میں حینیہ مطلقہ موجبہ صاف قرار نہ دیا جائے تو اس کا نفیض یعنی سلب کلیہ عرفہ عام کو صادق ماننا پڑے گا اور اس کو جب اصل کے ساتھ طوائین نتیجہ محال نکلے گا جس سے علوم ہوا کہ عکس کی نفیض باطل ہے لہذا عکس صحیح ہوگا یہ تو دلیل خلف ہوئی اسی طرح مستثنیٰ دیں اصرار اور دیں کہ اگر آپ جاری کریں گے تو نتیجہ مطلوب ثابت ہوگا۔

قوله والخاصتان الخ۔

مشروط خاصہ موجبہ اور عرفہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائم آئے گا کیونکہ مشروط عام اور عرفہ عام کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا مشروط عام اور عرفہ عام کے لئے اور یہ دونوں لازم ہیں۔

مشروط خاصہ اور عرفہ خاصہ کے لئے اور لازم لازم لازم کے قاعدہ سے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا۔ مشروط خاصہ اور عرفہ خاصہ کے لئے اور یہ عکس کا جز اول تھا۔ اور لادائم کے ساتھ حینیہ کے مفید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر لادوام صادق نہ ہوگا تو دو دام صادق ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہمیشہ ہوگا حالانکہ اصل قضیہ میں محمول موضوع کے لئے ہمیشہ ثابت نہیں پس عکس اصل کے معافی ہوگا حالانکہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے نہ کہ معافی مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کا تبا لادائماً یہ مشروط خاصہ ہے جس کا عکس بعض



## فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء المصدق والکلیف

متحرک الاصابع کاتب حین ہو کاتب لا دلتحا (ای لیس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل آئے گا۔

جز اول جو حنیہ مطلق ہے اس کا اثبات تو آسان ہے جس کو ابھی ہم نے بیان کیا ہے اور جز ثانی یعنی لادوام کا ثبوت یہ ہے کہ اگر لادوام یعنی سالبہ جزئیہ مطلق عامہ کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل کاتب متحرک الاصابع دائرہ کو صادق ماننا بڑے گا اور یہ اصل کے مخالفی ہیں۔

کیونکہ اصل ہے بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب لا دلتحا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع دائرہ کو آپس میں ہے اور اس نقیض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع بالادوام ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔ معلوم ہوا کہ جز ثانی جو کہ مطلق عامہ ہے اس کی نقیض باطل ہے لہذا مطلقہ عامہ صحیح ہو گا اور یہی مطلوب ہے کہ مشروطہ خاصہ موجبہ کے عکس کا جز اول حنیہ مطلقہ ہے اور جز ثانی مطلقہ عامہ ہے۔ اس کو مصنف نے دامالادوام الخ سے ثابت کیا ہے۔

قوله وعکس النقیض الخ :-

عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد اب عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ عکس کی طرح عکس نقیض کا اطلاق کبھی معنی مصدری پر ہوتا ہے اور یہ اطلاق حقیقی ہے اور عکس نقیض سے جو قفیدہ حاصل ہوتا ہے اس کو کبھی مجازاً عکس نقیض کہہ دیتے ہیں۔

عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ حلیہ ہو یا شرطیہ اس کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدل دینا یعنی موضوع یا مقدم کو محمول یا ثانی کی جگہ کرنا اور محمول یا ثانی کو موضوع یا مقدم کی جگہ کرنا صدق اور کفیف کے بقاء کے ساتھ معنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو اسی طرح اگر اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ ہو تو ردیہ ای عکس نقیض بھی ہو اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اصل قضیہ سالبہ ہو تو ردیہ بھی سالبہ ہو۔

عکس نقیض میں بقاء صدق کا اعتبار ہے کذب کے بقاء کا اعتبار نہیں یعنی یہ بات نہیں ہے کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو عکس نقیض بھی کاذب ہو اس لئے کہ لاشی من الحيوان بانسان کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض لیس بعض الانسان بلا حیوان صادق ہے۔

معلوم ہوا کہ اصل قضیہ کے کاذب ہونے سے اس کی عکس نقیض کا کاذب ہونا ضروری نہیں، اسی طرح یہاں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اصل اور اس کے عکس نقیض کے صدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دونوں دافع میں بھی صادق ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصل کو اگر صادق مانا جائے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو خواہ دافع کے اعتبار سے دونوں صادق ہوں۔ جیسے کل انسان جبر۔ اس کا عکس نقیض ہو گا کل مالیس مجبر لیس انسان۔

وعند المتأخرين جعل نقيض الثاني اولاً وعين الاول ثانياً مع مخالفة الكيف وبمحافظة المصدق.  
والمعتبر في العلوم هو الاول وحكم الوجبات ههنا حكم السوالب في المستقيم وبالعكس.

یہاں اصل اور اس کا عکس نقیض مانع میں دونوں کاذب ہیں لیکن اصل کو صادق ماننے سے عکس نقیض کا صادق ماننا ضروری ہے۔

قوله وعند المتأخرين الخ :-

متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے جز ثانی کی نقیض کو اول جگہ کرنا اور اول جز کو بعینہ ثانی جز کی جگہ کرنا اس شرط کے ساتھ کہ کف لیس، ایجاب اور سلب میں اصل اور عکس میں مخالفت ہو اور صدق میں موافقت پس اگر کف لیس، کانس نقیض لانا چاہیں متقدمین نے نزدیک عکس نقیض کل مالمیس بلیس .... ج آئے گا اور متأخرین کے نزدیک لاشی مالمیس ب ج آئے گا۔

فائدہ گاہ :-

متأخرین نے متقدمین کی تعریف سے جو عدول کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کی تعریف عام قضا یا کے عکس نقیض کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ قضا یا موجب جن کے محمولات مفہومات شامل ہیں سے ہوں۔ جیسے شی اور امکان اور قضا یا سوال جن کے موضوعات مفہومات شامل کی نقائص ہوں اور ان کے محمولات مفہومات شامل ہیں سے ہوں تو اس قسم کے قضا یا کے عکس نقیض کو متقدمین کی تعریف شامل نہیں۔ جیسے کل انسان شئی صادق ہے اور متقدمین کا عکس نقیض کل مالمیس بلیس لیس انسان صادق نہیں۔ اسی طرح مالمیس لاشی من الالاشی بانسان صادق ہے اور عکس نقیض کل مالمیس بانسان شئی کاذب ہے لیکن متقدمین کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عکس نقیض ہو یا اس کے علاوہ دیگر احکام ہوں۔ وہ مفہومات شامل اور ان کی نقائص کے علاوہ کئے لئے ہیں۔ تو اگر ہماری تعریف ان کو شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اب اگر اس پر کوئی اشکال کرے کہ احکام اور قواعد کو تو عام ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمہیں قواعد کی بقدر طاقت بشر یہ ہی ہو سکتی ہے۔ انسان اپنی طاقت سے باہر تو کوئی کام نہیں کر سکتا۔

قوله والمعتبر الخ :-

علوم حکیمہ اور قیاسات میں اس عکس نقیض کا اعتبار ہے جو قداما کی اصطلاح کے مطابق ہے اس لئے کہ وہ آہل ادب اقرب الی الفہم ہے۔

قوله وحکم الوجبات الخ :-

عکس نقیض میں وجبات کا حکم وہ ہے جو عکس مستقیم میں سوا کا تھا اور بالعکس عکس مستوی میں مالمیکہ کا عکس مستوی مالمیکہ آتا ہے۔ یہاں موجبہ کلہ کا عکس نقیض موجبہ کلہ آئے گا۔ وہاں مالمیکہ جزئہ کا عکس مستوی نہ آتا تھا یہاں موجبہ جزئہ کا عکس نقیض نہ آئے گا وہاں موجبہ کلہ اور جزئہ دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئہ آتا تھا یہاں مالمیکہ اور جزئہ دونوں کا عکس نقیض مالمیکہ جزئہ آئے گا۔

اسی طرح قضا یا موجبات سوالب میں سے وقتین مطلقین۔ وجودین ممکنین مطلق عام ان نو قضا یا کا

والبيان البيان وهما شاك من الوجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري  
صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب ولذا ان تلتزم صدقه حقيقة

عکس مستوی نہ آتا تھا بانی کا آنا تھا تو یہاں عکس نقیض میں موجبات میں سے ان نو قضایا کا عکس نقیض نہ آئے گا بانی کا  
آئے گا۔ اور وہ یہ ہیں۔ دائمتان کا دائرہ اور عامتان کا عرفیہ عام۔ خاصتان کا عرفیہ لادائمہ فی البعض اور قضایا  
موجہ موجود میں سے دائمتان۔ عامتان۔ خاصتان۔ وجود قیام۔ وقتیتان۔ مطلقہ عامہ کا عکس مستوی نہ آتا تھا۔  
تو یہاں یہ قضایا اگر سالبہ ہوں گے تو ان کا عکس نقیض آئے گا۔

قوله والبيان البيان الخ۔  
یعنی عکس مستوی میں قضایا کے عکس کو جن دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کے جانب میں انہیں دلائل سے  
قضایا کے عکس نقیض کو بیان کیا جاتا ہے۔ وتفصیله لایلیق بهذا المختصر من شاء التفصیل فلیراجع الی  
ما فیہ التطویل۔

قوله وهما شاك الخ۔  
عکس نقیض کے سلسلے میں دو طرح سے شک وارد ہوتا ہے اول یہ کہ عکس نقیض کے لازم ہونے کا مطلب یہ  
ہوتا ہے کہ جن قضایا کا عکس نقیض آتا ہے ان کا ہمیشہ آتا ہے ایسا نہ ہو کہ کسی وقت آئے اور کسی وقت نہ آئے،  
لیکن ایسا نہیں ہے اس لئے کہ موجود کثیر کا عکس نقیض موجود کثیر آتا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق کل لا اجتماع النقيضين  
لا شريك الباري جو موجب کثیر ہے اور صادق ہر اس کا عکس نقیض کل شريك الباري اجتماع النقيضين بھی  
صادق ہونا چاہئے۔ حالانکہ وہ کاذب ہے اس لئے کہ موجب ہے اور موجب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور موضوع  
محال ہے اس لئے وجود نہیں ہے نیز محمول اور موضوع کے درمیان مناسبت ہونی چاہئے وہ بھی یہاں مفقود ہے  
اس لئے محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہ ہوگا اور جب محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہیں تو قضیہ کس طرح صادق  
ہوگا۔

قوله ولذا ان تلتزم الخ۔  
شک کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہم کہہ رہے ہیں کہ جب اصل قضیہ صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو  
لیکن دونوں کے صدق میں یہ فردی نہیں ہے کہ اصل جس اعتبار سے صادق ہو عکس نقیض بھی اسی اعتبار سے صادق  
ہو اس کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ یہاں اصل اور اس کا عکس دونوں صادق ہیں۔ اصل صادق ہے قضیہ خارجیہ  
کے اعتبار سے اور عکس نقیض صادق ہے قضیہ حقیقہ کے اعتبار سے جبکہ تعبیر یہ ہوگی کہ اگر شریک الباري  
کا وجود مانا جائے اور وہ اس وصف کے ساتھ متصف ہو تو اس کو لئے اجتماع النقيضين ثابت ہے۔  
ظاہر ہے کہ اب اس کے صدق میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ مقدم یعنی شریک الباري اس میں محال ہے تو اگر یہ دوسرے  
محال کو جو اجتماع النقيضين ہے مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

فانهم ومن ههنا امكن لك التزام تصادق المتنعات كلها فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد ويتأكد التبعيز في استلزام الحال مطلقاً

قوله فانهم

اشاره ہے اسکے صنف کی طرف کیونکہ جب اس فقہہ خارجیہ ہو تو اس کے عکس نقیض کو بھی خارجیہ ہونا چاہیے یا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آپ نے جو کہلے کے عکس نقیض باعتبار فقہہ حقیقیہ کے صادق ہے کیونکہ مقدم محال مالی محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ یہ قول آپ کا درست نہیں اس لئے کہ اگر دو محالوں کے درمیان علاقہ نہ ہو تو عقل کے نزدیک ان میں استلزام نہیں ہے اور یہاں شریک الباری اور اجتماع النقیضین کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یا اشارہ ہے مشہور جواب کی طرف جو ایسے موقع میں جواب دیا جاتا ہے کہ ہمارے قواعد عکس وغیرہ مفہومات شاملہ کے علاوہ ہیں تو اگر مفہومات شاملہ یا ان کی تعاملوں کو شامل نہ ہوں تو نہ ہونے دیجئے۔

قوله ومن ههنا الخ

اس سے قبل جو شک وارد کیا گیا تھا۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عکس نقیض باعتبار فقہہ حقیقیہ کے صادق ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس جواب میں جو التزام کیا گیا ہے اس سے نام متنعات کے تصادق کا التزام ممکن ہے کیونکہ کل شریک الباری اجتماع النقیضین میں جو التزام ہے وہ اس مثال کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کی علت امتناع ہے۔

یہ وصف شریک الباری میں بھی پایا جاتا ہے اور اجتماع النقیضین میں بھی ہے۔ اس لئے ان دونوں میں التزام کر بس جس طرح امتناع ان دونوں میں مشترک ہے اسی طرح نام متنعات میں یہ وصف مشترک ہے اسلئے نام متنعات میں تصادق ہو گا اور ایک کا دوسرے پر حمل کیا جائے گا۔

قوله فكان الامتناع الخ

ما قبل پر تفریع ہے کہ جب متنعات کے تصادق کی علت یہ ہے کہ وصف امتناع میں سب شریک ہیں اور یہ وصف واحد ہے اور اس سے معلوم ہو گا کہ امتناع عدم واحد ہے اس میں بالکل یکشتر نہیں جیسا کہ اس کی ضد وجوب وجود واحد ہے کیونکہ امتناع اگر عدم واحد نہ ہو بلکہ اس میں یکشتر ہو تو تمام ممکنات ایک علت میں شریک نہ ہوں گے۔

اور جب سب کی علت ایک نہ ہوئی تو تمام متنعات میں تصادق کا التزام کس طرح ممکن ہو گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک متنوع کا عدم کسی طرح کا ہو اور دوسرے کا عدم پہلے کے خلاف ہو اور اس اختلاف کے ہونے ہوئے ایک متنوع کا دوسرے متنوع پر حمل درست نہ ہو گا۔

قوله ويتأكد الخ

شک کے جواب میں کل شریک الباری اجتماع النقیضین میں باعتبار فقہہ حقیقیہ کے التزام ثابت کیا گیا تھا۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات نوکد ہو جاتی ہے کہ عقلاً ایک محال دوسرے محال کو مطلقاً مستلزم ہو سکتا ہے خواہ

والثانی ولتهد مقدمه ہی کمالہ مستلزم وجودہ رفع عدمہ واقعی کان موجوداً دائماً ولا مستلزام وجودہ  
رفع ذلك العدم فنقول قولنا کما وجد الحادث استلزم وجودہ رفع عدمہ فی الواقع حتی وهو یعکس  
بهذا العکس الی ما بنا فی المقدمه المهدیه

ان کے درمیان علاقہ جو یا نہ ہو کیونکہ اگر استلزام کے لئے علاقہ ضروری ہوتا تو کل شریکات الباری اجتماع التقیفین میں  
استلزام نہ ہوتا اس لئے کہ ان کے درمیان علاقہ نہیں ہے۔

قوله والثانی اذہ

یہ دوسرا اعتراض ہے جو عکس نقیض کے سلسلہ میں وارد ہوتا ہے اس اعتراض کا بھی مقصد وہی ہے جو پہلے کا تھا کہ عکس  
نقیض لازم نہیں ہے۔ پس اس میں اعتراض تو ایک ہی ہے لیکن اس کو دو طریقے سے وارد کیا ہے، ایک طریقہ ختم ہوا  
اور دوسرا طریقہ اب بیان کر رہے ہیں لیکن پہلے اسکی تمہید بیان کریں گے بعد میں اعتراض کی تقریر کریں گے۔  
تمہید یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم ہو یعنی وہ چیز ایسی ہو کہ پہلے معدوم رہی ہو  
بعد میں اس کے عدم کو وہ درجہ کے معرض وجود میں آئی ہو تو جس چیز کے اندر یہ وصف پایا جائے گا وہ واقعی طور پر موجود بھی ہوگا  
عدم سابق تو اس میں منافی ہے عدم لاحق بھی نہیں ہو سکتا۔

اس لئے قاعدہ ہے ماثبت قدمہ امتنع عدمہ اور جب وہ چیز پہلے کبھی معدوم نہ تھی تو قدیم ہوگی اور قدیم  
پر عدم طاری نہیں ہو سکتا پس جب عدم سابق اور عدم لاحق دونوں منافی ہیں تو اس کا وجوب دائمی ہوگا اس لئے کہ اگر اب  
بھی اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ اس کا وجود اس عدم واقعی کے رفع کو مستلزم ہے۔ حالانکہ  
فرض یہ کیا گیا ہے کہ اس کا وجود عدم واقعی کو مستلزم نہیں ہے۔ معلوم ہو کہ اگر اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے گا تو خلاف  
مفروض لازم لے گا جو صحیح نہیں۔ لہذا یہ کلیہ کل مالہ مستلزم وجودہ رفع عدمہ واقعی کان موجوداً دائماً  
صحیح رہا۔

قوله فنقول اذہ — تمہید مذکورہ کے بعد اب اعتراض کی تقریر کر رہے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ کسی شے کا وجود  
دائمی اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس شے کا وجود دائمی  
نہ ہو بلکہ حادث ہو تو اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم ہوگا اس لئے ہمارا قول کما وجد الحادث استلزم  
وجودہ رفع عدمہ فی الواقع صادق ہوگا اب اگر اس کا عکس نقیض لایا جائے گا تو یہ کہا جائے گا۔ کل ما یستلزم وجودہ  
رفع عدمہ فی الواقع لہ یوجد۔

حالانکہ یہ مقدمہ ہمدہ کے منافی ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ تھا کہ جس چیز کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم نہ ہو اس کا وجود  
دائمی ہوگا اور عکس نقیض کا مقتضی یہ ہے کہ جس چیز کا وجود عدم واقعی کو مستلزم نہ ہو اس کا بالکل وجود ہی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود  
دائمی اور عدم وجود میں منافات ہے اور مقدمہ ہمدہ — تو بالاتفاق صحیح ہے اس لئے اس قول کا عکس نقیض باطل ہے۔  
معلوم ہوا کہ ہر شے کے لئے عکس نقیض لازم نہیں ہے۔

وحله منع المناقات بين الموجبتين واللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين وهذه لشبهة الاستلزام ولها تقريرات منزلة الاقدام .

فصل الموصل الى التصديقي حجة ودليل وليس بد من مناسبة باشتغال او استلزام .

قوله حله ان :-

ثانی شک کا جواب دے رہے ہیں۔ شک کا حاصل یہ تھا کہ عکس نقیض میں اور مقدم مہمدہ میں منافات ہے اور مقدم مہمدہ چونکہ بالاتفاق صحیح ہے اس لئے عکس نقیض باطل ہے۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ ان دونوں میں منافات نہیں، البتہ ان دونوں کی تالی ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ مقدم مہمدہ میں تالی کا وجود دہائی تھا اور عکس نقیض کی تالی میں عدم وجود ہے پس اگر مقدم مہمدہ اور عکس نقیض میں استلزام مانا جائے تو دونوں کی تالیوں میں متنافی مجھے کہوہر سے زیادہ سے زیادہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے لیکن مقدم ان دونوں میں محال ہے اس لئے اگر اس محال کو مستلزم ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

قوله ولها تقريرات منزلة الاقدام ان :-

اقول وهذا الكتاب لا يقوم بهذا المقام فمن شاء الاطلاع فليراجع الى مصنفات الفحول العظام اعلى الله درجاتهم في دار السلام .

فصل الموصل ان :-

موصل کی دو قسمیں ہیں۔ موصل الی التصور جو کو معروف اور قول شارح کہتے ہیں۔ اور موصل الی التصدیق جس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں۔

موصل الی التصور کا درجہ مبادی کا ہے۔

موصل الی التصدیق کا درجہ مقاصد کا ہے۔ مبادی سے فارغ ہونے کے بعد اب مقاصد کو بیان کر رہے ہیں، موصل الی التصدیق خواہ ظنی ہو یا قطعی، اس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں۔ حجت کے بعد دلیل کا اضافہ کر کے ان دونوں کے تراژف کی طرف اشارہ ہے۔

قوله وليس بد ان :-

فرمانے ہیں کہ موصل جو دلیل ہے اور تصدیق جو مدلول ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت ضروری ہے خواہ اشتغال کیسا ہو یا استلزام کے ساتھ۔ اشتغال کی تین صورتیں ہیں۔ دلیل مشتمل ہو مدلول پر۔ جیسا کہ اشتغالی میں ہوتا ہے کہ اس میں کلی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے جزئی پر یا مدلول مشتمل ہو دلیل پر۔ جیسا کہ استغالی میں کہ اس میں جزئیات کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے کلی پر یا کوئی تیسری چیز، دونوں پر مشتمل ہو جیسا کہ تمثیلی میں کہ اس میں ایک جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے دوسری جزئی کے حال پر کسی علت جامعہ کے سبب جو دال اور مدلول دونوں پر مشتمل ہو۔

قوله والاستلزام ان :-

مناسبت کی دوسری قسم کا بیان ہے یعنی دال اور مدلول کے درمیان مناسبت بلا استلزام ہو جیسا کہ اس

وینحصر فی ثلثة والعمدة فی القیاس وهو قول مؤلف من قضا یا بیلزم عنہا لذلک انتہا قول آخر -

قیاس میں ہے جو متصلات اور منفصلات سے مرکب ہو۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ باشتمال اور استلزام قیاس کی دوسوں کی طرف اشارہ ہے۔ اشتمال قیاس آخری میں ہوتا ہے کہ وہ نتیجہ کے اطراف اور اس کے مادہ پر مشتمل ہوتا ہے جیسے العالیہ تغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اس میں العالم حادث تصدیق ہے اور مقدمین کا مجموعہ قیاس اشتمالی ہے جو اس تصدیق کی طرف موصول ہے اور اس پر مشتمل ہے کیونکہ العالم اور تغیر دونوں کا ذکر مقدمین میں آچکا ہے اور استلزام قیاس اشتمالی میں ہوتا ہے جیسے انکانت الشمس طالعة فالنہار موجود لکن الشمس طالعة فالنہار موجود اس میں فالنہار موجود نتیجہ ہے جس کو یہ قیاس مستلزم ہے۔

قوله دینحصر انہ -

موصول الی التصدیق منحصراً بین قسموں میں یعنی قیاس، استقرار اور تمثیل میں۔  
دجہ انحصار یہ کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے۔ اگر کلی سے ہے تو دو صورتیں ہیں۔ کلی سے کلی پر ہے یا جزئی پر۔ ان دونوں صورتوں کو قیاس کہتے ہیں اور اگر استدلال جزئی سے ہے۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا جزئی سے کلی پر ہوگا یا جزئی پر۔ اگر جزئی سے کلی پر ہے تو استقرار ہے اور جزئی سے جزئی پر ہے تو تمثیل ہے۔

قوله والعمدة انہ -

موصول الی التصدیق کے اقسام ثلثہ میں عمدہ قیاس ہے اس واسطے کہ اس کا ایصال قطعی ہوتا ہے بشرطیکہ اسکی ترکیب مقدمات قطعہ سے ہر بخلاف استقرار اور تمثیل کے کہ وہ دونوں اگرچہ مقدمات قطعہ یقینیہ سے مرکب ہیں لیکن پھر بھی ان کا ایصال قطعی نہیں ہوتا ہے۔

قوله وهو قول انہ -

اقسام ثلثہ میں چونکہ قیاس عمدہ ہے اور اس کو اپنے اخون پر فضیلت حاصل ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اس لئے اس کا بیان پہلے کر رہے ہیں۔

قیاس کی تعریف یہ ہے قول مؤلف انہ قول کے معنی مرکب کے ہیں اور یہ مؤلف سے عام ہے۔ مؤلف میں ضروری ہے کہ اجزاء میں مناسبت ہو اور مرکب میں ضروری نہیں ہے۔ قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے اور تعریف میں یہ کثیر التوقیظ اور متعارف ہے۔

ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر مؤلف کا لفظ نہ لاتے تو ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص دم کرتا کہ من قضا یا کا تعلق قول کے ساتھ ہے۔

اور من تبعیضہ ہے۔ حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ہر تعریف جنس اور فصل پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس تعریف میں قول نیز جنس کے ہے۔ مرکب نام اور غیر نام سب کو شامل ہے اور مؤلف من قضا یا سے مرکبات غیر نام خارج ہو جائیں گے اسی طرح فقہیہ واحدہ جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہو اور قضیہ موجب مرکب یہ دونوں شکل جائیں گے اس لئے کہ قضا یا سے مراد یہ ہے کہ دو قضیہ صریح عبارت میں ہوں اور ان دونوں قسم کے قضیوں میں دو قضیہ صریح عبارت نہیں ہوتے۔

واخرجوا باللزم الذاتي ما يكون مقدمة اجنبية اما غير لازمة كما في قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق بمحول الاولى موضوع الاخرى نحو مساو لب وب مساو لم يلزم منه بواسطة فكل مساو لساو لم ما و لم مساو لم فحيث يصدق تلك المقدمة كاللزم والتوقف يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كالتناصف والتضاعف

يلزم کی قید سے استقرار اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان دونوں سے علم اور عقیدہ کا لازم نہیں ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے لہذا تھا کی قید سے وہ قیاس نکل جائے گا جو کسی مقدمہ خارجی کے واسطے سے قول آخر یعنی یہ کہ مستلزم ہو جس کا بیان مصنف سے قول اخرجوا باللزوم الی اخرہ کے تحت آ رہا ہے کیونکہ یہ قیاس محبت سے خارج ہے اور مناطہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔  
قوله اخذوا الخ۔

قیاس کی تعریف میں مرعنا لذا تھا کی قید سے لازم ذاتی مراد ہے۔ اس قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مناطہ نے اس قیدوں رہے اس قیاس کی تعریف سے ایسے قیاس کو خارج کر دیا ہے جس میں قول آخر کا نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے ملانے کی وجہ سے لازم آئے خواہ وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازم ہو۔ ازم ہو لیکن متناقض فی الحدود ہو جس کا بیان بعد میں آ رہا ہے۔

قوله كما في قياس المساوات الخ۔  
مقدمہ اجنبیہ غیر لازم کے تحقق کی صورت بیان کر رہے ہیں کہ قیاس مساوات میں جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازم کی وجہ سے ہے۔ قیاس مساوات ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو۔ جیسے مساو لب وب مساو لم اس میں پہلے قضیہ کا محمول مساو لب اور اس کا متعلق ب ہے اور یہی متعلق یعنی ب دوسرے قضیہ کا جو ب مساو لم ہے موضوع واقع ہے ان دونوں قضیوں کے ساتھ جب ایک مقدمہ اجنبیہ جس کو قیاس کے دونوں مقدموں سے کوئی تعلق نہیں اور لازم بھی نہیں اگر لایا جائے اور کہا جائے کہ مساو لساو لم مساو لم تو نتیجہ مساو لم نکلے گا۔

قیاس مساوات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس قیاس میں مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اس کے بعض افراد میں لفظ مساوی آتا ہے یا اس واسطے کہ اس قیاس کا نتیجہ دو امدادوں کی مساوات پر موقوف ہے۔

قوله فحيث يصدق الخ۔  
یعنی جب قیاس مساوات میں نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکلتا ہے تو یہ مقدمہ جب صادق ہوگا تو نتیجہ بھی صادق ہوگا ورنہ نہیں۔

قوله كاللزم الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے املزوم لب وب ملزوم لم اس میں مقدمہ اجنبیہ کل ملزوم (اللزوم ملزوم) لازم لازم لازم کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ املزوم لم

قوله والتوقف الخ۔ جیسے کہا جاوے اموقوف علی ب وب موقوف علی ج اس میں موقوف الموقوف علی شئی موقوف علی ذلک الشئی کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ اموقوف علی ج۔



و فیما لا فلا کالتضاعف والتضاعف ولا یختل الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات وامامع ثلاث  
المقدمة فراجع الی قیاسین کما انه قیاس بالنسبة الی ان مساو لمساو الجـ

قوله و فیما لا فلا الخ۔

یعنی اگر مقدم اجنبیہ صادق نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صادق نہ ہوگا جیسے تضاعف اور تضاعف کی صورت میں۔  
اول کی مثال جیسے کہا جائے نصف لب و ب نصف لج تو اس کا نتیجہ انصف لج نہ کہے گا اسلئے کہ  
اس میں مقدم اجنبیہ جس کے واسطے سے یہ نتیجہ نکلا۔ وہ نصف النصف نصف ہے جو کاذب ہے اس لئے کہ  
نصف کا نصف نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے۔  
تضاعف کی مثال جیسے کہا جائے اضعف لب و ب ضعف لج اس میں اضعف لج نتیجہ نہ کہے گا کیونکہ  
مقدم اجنبیہ ضعف الضعف ضعف کاذب ہے۔

قوله ولا یختل الحصر الخ۔

اعراض کا جواب ہے، اعراض کی تقریر یہ ہے کہ موصل الی التصدیق جس کو حجت کہتے ہیں۔ اسکی تین قسمیں ہیں۔  
قیاس۔ استقرار۔ تشیل اور قیاس مساوات، استقرار اور تشیل میں تو داخل نہیں ہے اگر قیاس میں بھی اس کو داخل  
نہیں کیا جاتا تو پھر موصل الی التصدیق کا حصہ اقسام ثلاثہ میں باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اس کی ایک قسم قیاس مساوات  
بھی ہے جو ان تینوں کے علاوہ ہے اس کو ان میں داخل نہیں کیا گیا۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ اقسام ثلاثہ میں حصہ موصل بالذات کا ہے اور قیاس مساوات موصل الی التصدیق ہے لیکن  
بالذات موصل نہیں ہے بلکہ بواسطہ مقدم اجنبیہ کے ہے۔

قوله مع ثلاث المقدمة الخ۔

پھر اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس مساوات بواسطہ مقدم اجنبیہ کے تو موصل بالذات ہوتا ہے۔ اب تو حصہ اقسام ثلاثہ  
میں باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ موصل بالذات ہے اور اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم میں اس کو داخل نہیں کیا گیا ہے۔  
لاحال علیحدہ قسم ہوگی تو موصل بالذات کی چار قسمیں ہو گئیں۔ صرف تین نہ رہیں۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ موصل  
الی التصدیق میں صرف بالذات کی قید نہیں ہے۔ ایک قید یہ بھی ہے کہ وہ واحد بھی ہو سکتی۔ موصل واحد بالذات  
اقسام ثلاثہ میں منحصر ہے اور قیاس مساوات مقدم اجنبیہ کے ساتھ مل کر موصل بالذات تو ہو جائے گا لیکن واحد نہیں ہے  
بلکہ اس کا مرجع دو قیاسوں کی طرف ہے۔

وقوله کما انه الخ۔

فرما رہے ہیں کہ قیاس مساوات میں وہ مقدموں کے ملنے کی وجہ سے بغیر مقدم اجنبیہ کے ملائے ہوئے ایک نتیجہ  
نکلتا ہے۔ اس اعتبار سے قیاس مساوات واحد ہے لیکن موصل بالذات نہیں کہنے (مساو لب و ب مساو لج) اس کا  
نتیجہ نکلا۔ مساو لمساو بلکہ پس نتیجہ جس قیاس سے نکلا وہ بے شک واحد ہے لیکن نتیجہ مطلوبہ کی طرف موصلاً نہیں ہے  
کیونکہ نتیجہ مطلوبہ مساو لج اور وہ موقوف ہے مقدم اجنبیہ مساو لب (مساو) اولد کے ملنے پر اور اس مقدمہ کے

دکھنا کہ الحد بتامہ مادل علی وجوبہ دلیل واما لازمتہ متناقضہ فی الحدود

ٹانے پر نتیجہ مطلوبہ تو بے شک نکل آئے گا اور قیاس مساوات وصل بالذات ہو جائے گا لیکن اس صورت میں قیاس واحد نہ ہوگا بلکہ دو قیاس ہو جائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ قیاس مساوات جس صورت میں قیاس واحد ہے اس صورت میں وصل بالذات نہیں اور جس صورت میں وصل بالذات ہے اس صورت میں واحد نہیں اور ایصال الی التصدیق میں جس قیاس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ قیاس واحد وصل بالذات ہے۔

پس انعام ثلثہ میں حصہ صحیح رہا کیونکہ انعام کا مقسم وصل واحد بالذات ہے لہذا قیاس مساوات کو مقسم شامل ہی نہیں ہے تو اگر انعام سے خارج ہو جائے تو حصہ میں کچھ اثر نہیں پڑتا۔  
قولہ و تکرار الحد الخ۔

اقتراض کا جواب ہے۔ آپ کو یاد ہوگا اس سے پہلے کہا تھا کہ تحت یہ کہا گیا ہے کہ وہ مقدمات کے ٹانے سے بغیر مقدمہ اجنبیہ کے ٹانے ہوئے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے قیاس مساوات واحد ہے۔

اس پر اعتراض ہوئے کہ قیاس میں تو حد واسطہ مکرر ہونا چاہیے اور جس کو آپ قیاس مساوات کہتے ہیں اس میں حد واسطہ مکرر نہیں اس لئے کہ کبریٰ میں جو موضوع ہے وہ صغریٰ کے محمول کا شعلق ہے خود صغریٰ کے محمول کو موضوع نہیں بنایا جاتا۔ مثلاً مثال مذکور میں صغریٰ میں محمول ہے مساویہ اور کبریٰ میں موضوع ہے حرف ب۔ پس جو صغریٰ میں محمول ہے وہ کبریٰ میں موضوع نہیں اور جو کبریٰ میں موضوع ہے وہ صغریٰ میں محمول نہیں۔ اس لئے حد واسطہ کا تکرار نہ ہوا اور اور جب حد واسطہ مساوات میں مکرر نہ ہوئی تو اس کو قیاس کہا ہی غلط ہے کیونکہ قیاس سے مراد قیاس منہج ہے اور قیاس میں نتیجہ بغیر تکرار حد واسطہ نہیں نکلتا۔

اس کا جواب مصنف و تکرار الحد الخ سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ بے شک قیاس میں حد واسطہ مکرر ہونا چاہیے۔

لیکن کہیں نے آپ سے کہا ہے کہ حد واسطہ کا تکرار بتامہ ہو مگر اس حد تک فردی ہے کہ جس سے اصغر کا اندراج واسطہ کے تحت میں ہو جائے اور یہ بات قیاس مساوات میں پائی جاتی ہے۔

پس جو مقدار قیاس میں فردی ہے وہ قیاس مساوات میں موجود ہے اور جو موجود نہیں، وہ قیاس میں فردی ہی نہیں تو پھر قیاس مساوات کو قیاس کیوں نہ کہا جائے۔ اسی کو فرمایا ہے کہ تمام حد واسطہ کے تکرار کے وجوب پر کوئی دلیل اب تک قائم نہیں ہو سکی۔

قولہ واما لازمتہ الخ۔

یعطف ہے غیر لازم پر، مطلب یہ ہے کہ جس قیاس منہج کی تعریف کی جا رہی ہے وہ ایسا قیاس ہے جو واحد اور وصل بالذات ہو، اسی واسطے قیاس کی تعریف میں ایسی خود لگائی گئی ہیں جس سے اشیاء غیر نتیجہ خارج ہو جائیں ایک قید بلزوم عنہا لذا انتہائی ہے جس سے ایسے قیاس کو خارج کرنا مقصود ہے جو مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے

کما تقول جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل مائیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر  
یلزم منه بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانية ان جزء الجوهر جوهر ولا ادھی وجهاً فوئلاً لخراج  
هذا القسم فانه كالعکس المستوی سوى ان مناقضة الحدود ابعده عن الطبع جداً .

نتیجہ دے خواہ وہ مقدم غیر لازم ہو یا لازم ہو۔ مقدم اجنبیہ غیر لازم کا بیان تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔ اب  
مقدم اجنبیہ لازم مناقضہ اکدود کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس مقدمہ کا معنی عکس نقیض ہے کیونکہ وہ اصل کو لازم  
ہوتا ہے اور اصل کے حدود یعنی اطراف کے درمیان اور عکس نقیض کے اطراف کے درمیان تناقض ہوتا ہے اس لئے یہ مقدمہ  
مناقضہ اکدود ہے۔

قوله كما تقول ان  
مثال دے کر یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ عکس نقیض کے واسطے سے نتیجہ کس طرح نکلتا ہے۔ فرماتے ہیں مثلاً تم یہ کہو  
جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر یہ مقدم اولی ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ جوہر کے جوہر کا یہ حال ہے کہ اس کا  
ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب کرنا ہے یعنی جوہر کا جزء اگر معدوم ہو جائے گا تو جوہر بھی معدوم ہو جائے گا۔ دوسرا  
مقدم یہ ہے دکل مائیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز جوہر نہیں ہے اس کا ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب نہیں کرتا یعنی جو چیز  
جوہر نہیں ہے اس کے معدوم ہونے سے جوہر معدوم نہ ہوگا۔ اس دوسرے مقدمہ کا عکس نقیض یہ ہے کل ما یوجب  
ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر اب اس عکس نقیض اور پہلے مقدمہ کو ملا کر قیاس بنایا جائے جس کا طریقہ یہ ہے کہ  
مقدم اولی کو صغریٰ بنایا جائے اور عکس نقیض کو کبریٰ بنایا جائے اور کہا جائے جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر  
وكل ما یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر تو نتیجہ نکلے گا جزء الجوهر جوہر لیکن اس قیاس سے نتیجہ  
جوہر ایک مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکل رہا ہے اس لئے قیاس مہمود یعنی قیاس موصل بالذات کی تشریف میں اس  
قیاس کو داخل نہ کیا جائے گا۔

قوله ولا ادھی ان

مصنف اعتراف کر رہے ہیں کہ جس قیاس میں بواسطہ عکس نقیض کے نتیجہ نکلتا ہے اس کو قیاس موصل الی التصدیق  
نہ ماننا درست نہیں ہے۔ مجھ سے اس کی کوئی قوی وجہ اب تک نہ کسی نے بیان کی کہ آخر اس کو کیوں نکالتے ہیں اس لئے کہ  
جس طرح عکس مستوی اصل کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے واسطے سے جو قیاس منتج ہوتا ہے اس قیاس کو  
موصل الی التصدیق میں داخل مانا جاتا ہے اسی طرح عکس نقیض بھی اصل کو لازم ہوتا ہے تو جو قیاس عکس نقیض  
کے واسطے سے منتج ہو۔ آخر اس کو موصل الی التصدیق میں کیوں داخل نہیں کیا جاتا۔

قوله سوى ان

فرمانے ہیں کہ اعترافی مذکور کا جواب کسی درجہ میں ہونا چاہتا ہے کہ عکس نقیض کے اطراف اصل کے اطراف کے  
مناقض ہوتے ہیں جس نے اس کو طبع سلیم سے بہت دور کر دیا ہے یہی وجہ ہے اس سے نتیجہ کی طرف ذہن کا انتقال کوئی  
آسان کام نہیں ہے۔

وفیه ما فیہ ثمران اخذ اللزوم فی نفس الامر فیہا وان اعتبر بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب بعد تظن الاندراج كما قال ابن سینا وذلك علی سبیل العادة او التولید او الاعتدال علی اختلاف المذاهب

قوله وفیه ما فیہ اقول —  
اعراض مذکور کے جواب کی جو کوشش کی گئی تھی اس کا رد کر رہے ہیں کہ یہ ضرور ہے کہ عکس نقیض متناقضہ  
اکہد ہونے کی وجہ سے طبع عظیم سے بعید ہے لیکن بعد میں طبع اس کا موجب تو نہیں ہو سکتا کہ اس کو موصل الی التصدیق کی  
فہرست سے خارج کر دے۔ شکل رابع بھی تو بعید عن طبع ہے لیکن وہ خارج نہیں ہے اس طرح عکس کو بھی باین صنف  
مذکور خارج نہ کرنا چاہیے۔

قوله ثمران اخذ ان —

قیاس کی تعریف میں یلزم عنہا لذا اتھا قول آخر آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کی ذات کی وجہ سے  
بغیر کسی واسطہ کے قول آخر یعنی نتیجہ لازم ہو جلتے۔ اور لزوم کی دو قسمیں ہیں۔ لزوم بحسب نفس الامر اور  
لزوم بحسب العلم یہاں سے ان دونوں کا بیان شروع ہے۔

فرمانے ہیں کہ اگر لزوم سے لزوم بحسب نفس الامر مراد لیا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس جو قضایا سے مرکب  
ہے جب نفس الامر میں ثابت ہو تو قول آخر یعنی نتیجہ بھی نفس الامر میں ثابت ہو جائے خواہ نتیجہ کا علم ہو یا نہ ہو۔

مصنف کا کہنا یہ ہے کہ یہ لزوم مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ لزوم کے معنی امتناع الانفکاک کے ہیں۔

اور یہی تمام اشکال میں پائے جاتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے ملنے کے بعد نتیجہ ضرور متحقق ہو گا۔ قیاس سے

منفک نہ ہو گا خواہ اس کا علم ہو یا نہ ہو اور اگر لزوم سے مراد لزوم بحسب العلم ہو جو مناطہ کے نزدیک مشہور ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے متحقق ہونے اور ان کا علم ہو جانے کے بعد نتیجہ کا علم لازم ہو جائے

تو اس صورت میں لزوم کے معنی میں تاویل کرنی پڑے گی کیونکہ قیاس کے مقدمین کے علم سے بعد ضروری نہیں ہے

ہے کہ نتیجہ کا بھی علم ہو جائے اس لئے اس صورت میں لزوم سے مراد استعقاب بعد تظن الاندراج ہو گا۔

یعنی قیاس کے انعقاد اور اندراج اصغر تحت الاد وسط کے بعد نتیجہ ضرور حاصل ہو جائے۔ شیخ الطوسی نے

اس صورت میں لزوم کی یہی تاویل کی ہے۔

قوله وذلك ان —

استعقاب کی صورت میں بیان کر رہے ہیں۔ اس میں کئی مذہب ہیں۔ میں مذہب مصنف نے بیان کئے ہیں

اور چوتھا مذہب اور ہے جس کو شرح حمد اللہ میں ذکر کیا ہے۔

پہلا مذہب اشاعہ کا ہے کہ عادة الامر ہے کہ نظر صحیح کے بعد اثر علی مجده نتیجہ کا علم بعد از غایت ہے

جیسے آگ کی طاہرست کے بعد احرار کو، اور پانی پینے کے بعد سیرابی کو اور کھانا کھانے کے بعد اسودگی کو پیدا

فرمادینے ہیں۔ اس میں آگ کی ماست اور شرب داکل کو کوئی دخل نہیں۔ اور شرب اگر چاہیں تو احرار غیر

مماہست الذار کے پیدا کر دیں۔ اسی طرح باقی چیزوں میں جو اثر ہوتا ہے اس میں ان اشیا کو کوئی دخل نہیں

## دھواستثنائی ان کانت نتیجہ اور نقیضہ مذکور آئیہ ہیئتہ

ہے اگر اشراپاک چاہیں تو اثر ہو سکتا ہے در نہ نہیں۔ لیکن عادت اشرا جاری ہے کہ اسباب کے بعد مسبب کو پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح علم بالنتیجہ میں نظر کو کوئی دخل نہیں لیکن عادت اشرا یہ ہے کہ صمیم نظر کے بعد بطور توجہ علم پیدا کر دیتے ہیں۔

دوسرا مذہب معتزلہ کہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیار یہ کا خود خالق ہے۔ اسلئے یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل اختیار کی جب فاعل سے صادر ہوتا ہے تو اس کے بعد ایک دوسرا فعل وجود میں آ جاتا ہے جس کو تولید کہتے ہیں۔ جیسے حرکت مفتاح کا وجود حرکت بد کے بعد کہ انسان نے اپنے اختیار سے ہاتھ کو حرکت دی اس کے بعد مفتاح میں حرکت پیدا ہو گئی۔ توجہ دونوں فعل اختیار کے ساتھ انسان سے صادر ہو کر اول بالباثر ت صادر ہوا دوسرا بطور تولید۔ اسی طرح نظر و فکر یہ بندہ کا فعل اختیاری ہے جسکو بالباثر ت اختیار کرتا ہے۔ اس کے بعد بطور تولید نتیجہ کا علم ہو جاتا ہے۔

تیسرا مذہب حکماء کہے وہ کہتے ہیں کہ نظر صمیم انسان کے اندر استعداد تام پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے اشراپاک کی طرف سے بطور وجوب عقلی نتیجہ کا فیضان ہو جاتا ہے یعنی نظر نتیجہ کے لئے موجود تو نہیں ہے اس کا کام صرف یہ ہے کہ بندہ کے اندر نتیجہ کے علم کی استعداد پیدا کرے لیکن اس استعداد کے بعد نتیجہ کا علم اشراپاک کی طرف سے ضرور ہو جائے گا۔ اس میں تخلف ممکن نہیں ہے کہ استعداد تو ہوا اور پھر نتیجہ کا علم اشراپاک کی طرف سے نہ ہو یہ ممکن نہیں۔

چوتھا مذہب امام رازی کا ہے کہ نظر صمیم کے بعد نتیجہ کا علم بطور لازم عقلی لازم اور ضروری ہے لیکن نظر خود علت نہیں بلکہ نظر اور نتیجہ دونوں اشراپاک کے معلول ہیں۔  
 قولہ دھواستثنائی انہو۔

قیاس کی تعریف کے بعد اب اقسام بیان کر رہے ہیں۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ استثنائی اور اقترانی۔ قیاس استثنائی کی تعریف وجودی نہیں اس لئے اس کو مقدم کیا۔ قیاس استثنائی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور ہو۔ اول کی مثال جیسے ان کان ہذا جسماً فہو متعین لکنہ جسم نتیجہ فہذا جسم ہے جو قیاس میں مذکور ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے اسی مثال میں تالی کی نقیض کا استثناء کیا جائے اور کہا جائے لکنہ ایسی بمقتضی نتیجہ فہذا ایسی بمقتضی جو قیاس میں مذکور نہیں بلکہ اس کی نقیض ہذا جسم مذکور ہے۔  
 وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ قیاس کلاً استثناء پر مشتمل ہوتا ہے۔

مصنف نے صرف بعینہ تسمیہ کہا ہے حالانکہ قیاس استثنائی میں جس طرح ہیئت مذکور ہونی چاہئے اسی طرح مادہ بھی مذکور ہونا ضروری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیئت بغیر مادہ کے تو مذکور ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے ہیئت کا ذکر مادہ کے ذکر کو مستلزم ہو گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیاس استثنائی اور اقترانی میں فرق ہیئت کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کا ہے کہ قیاس

والا فاقترانی فان ترکیب من الحلیات الساذجة فعلی والافشرطی وموضوع المطلوب لیمی اصغر وما هو فیہ الصغری ومحموله الاکبر وما هو فیہ الکبری والمتکرر الاوسط والقضية التي جعلت جزء قیاس مقدمة وطرفا واحدا

اقرانی میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتے اور قیاس استثنائی میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہوتے ہیں۔ مادہ نو دونوں قیاس میں بہر حال مذکور ہوتا ہے۔  
**قوله والا فاقترانی الخ** —

یعنی اگر نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور نہ ہوں تو وہ قیاس اقرانی ہے۔ اس قیاس کے حدود یعنی اصغر۔ اکبر۔ عدا و وسط سب مقترن ہیں۔ کلمہ استثناء کے ذریعہ فصل نہیں کیا گیا اسلئے اس کو قیاس اقرانی کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر صرف حلیات سے مرکب ہو تو اس کو حلی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ حلیات پر مشتمل ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم اور اگر شرطیات سے یا شرطیات اور حلیات دونوں سے مرکب ہو تو اس کو قیاس شرطی کہتے ہیں۔ اول کی مثال۔ جیسے کلامان زید انسانا کلامان حیوانا و کلامان حیوانا و کلامان جسمان نتیجہ کلامان زید انسانا کلامان جسمان ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے کلامان زید انسانا کلامان حیوانا و کل حیوان جسم اس میں کبریٰ خلیہ ہے۔ نتیجہ کلامان زید انسانا فجو جسم ہے۔ قیاس شرطی چونکہ شرطیات پر مشتمل ہے اس لئے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔  
**قوله وموضوع المطلوب الخ** —

قیاس کی تعریف اور تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اس کے اجزاء کے اسرار بیان کر رہے ہیں کہ قیاس اقرانی حلی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ قیاس کے جس مقدم میں اصغر پایا جائے گا کو صغریٰ اور جس میں اکبر پایا جائے گا اس کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اور قیاس میں جو لفظ مکرر ہوتا اعلیٰ کو عدا وسط کہتے ہیں۔  
**قوله اصغر لکونه اخص افراد غالباً فیکون اقل من افراد المحمول فصار اصغر۔**  
**قوله اکبر لانه اعم غالباً فیکون اکثر افراد من الموضوع فصار اکبر منه۔**

**قوله صغری لا شتمالها علی الاصغر۔**

**قوله کبری لا شتمالها علی الاکبر۔**

**قوله الاوسط** لتوسطه بین طرفی ..... المطلوب و لکونه واسطه یتوصل به

الی النسبة بین الطرفين او لکونه متوسطاً بین الاصغر و الاکبر فی الشكل الاول۔

**قوله والقضية الخ** —

جو قضیہ قیاس کا جزو ہوتا ہے اس کو مقدم کہتے ہیں لتقدمه علی المطلوب اور مقدم کی دونوں طرفوں کو حد کہتے ہیں لکنہا طرفی النسبة والحد بمعنی الطرف۔

واقترانی الصغریٰ بالکبریٰ قریبۃ وضریبا وھیتۃ نسبة الاوسط الی طرفی المطلوب شکلا .  
فالوسط اما محمول الصغریٰ وموضوع الکبریٰ وھوالاول لانه علی نظم طبعی او محمولہما ثالثانی  
وھواقرب من الاول حتی ادعی بعضہم انہ بین او موضوعہما ثالثا وعکس الاول فالرابع وھو  
ابعد جدا حتی اسقطہ الشیخان عن الاعتبار وکل یرتد الی الآخر بعکس ما تخالفافہ .

قوله واقترانی الہم —

جاننا چاہئے کہ قیاس اقترانی میں دو چیزیں ہوتی ہیں پہلی ہیئت یہ ہے جو مقدمین کی کیمت اور خصوصیت کے اعتبار  
سے حاصل ہو۔ اس میں حداثہ وسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ نہیں ہوتا اس ہیئت کے دو نام ہیں۔  
قریبۃ لدلائلہا علی المطلوب اور ضرب لا نفاہ بعضہا الی البعض۔

دوسری ہیئت وہ ہے جس میں حداثہ وسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے کہ حداثہ وسط صغریٰ یا  
کبریٰ دونوں میں محمول ہے یا ایک میں اسی طرح دونوں میں موضوع ہے یا ایک میں اس لحاظ سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے  
اس کو شکل کہتے ہیں۔ لانه ھوالہیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحداد الحدود۔

قوله فالوسط الہم —

قیاس کے اجزاء کے اسماء سے فارغ ہونے کے بعد اشکال اربعہ کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ حداثہ وسط اگر صغریٰ  
میں محمول اور کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہو تو اس کو شکل اول کہتے ہیں اور اگر دونوں میں محمول کی جگہ ہو تو شکل ثانی اور اگر  
دونوں میں موضوع کی جگہ ہو تو شکل ثالث اور اگر شکل اول کا عکس ہو کہ صغریٰ میں موضوع کی جگہ ہو اور کبریٰ میں محمول کی  
جگہ ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔

شکل اول کی وجہ تسمیہ لانه علی نظم طبعی ای علی ترتیب یقبلہ الطبع السلیم ویلتقاء بالقبول  
وھو انتقال الذھن من الاصغریٰ الی الاوسط ومن الاوسط الی الاکبر حتی یلزم منہ الانتقال من  
الاصغریٰ الی الاکبر وکلما کان کذلک یکون ھوالاول وھو نتیجہ مطالب الادبۃ ویدیہی الانتاج۔

شکل ثانی کی وجہ تسمیہ لانه اقرب من الاول فی کونہ طبعیا لانه موافق للاول فی اشرف المقدمات  
ولذا وقع فی المرتبۃ الثانیۃ۔

شکل ثالث کی وجہ تسمیہ لانه ابعد من الاول بالنسبۃ الی الثانی ولذا وضع فی المرتبۃ الثالثۃ۔

شکل رابع کی وجہ تسمیہ۔ لکونہ مخالف للاول فی المقدماتین فصار ابعد من الاول بالنسبۃ الی الاشکال

الثالث فلذا وضع فی المرتبۃ الرابعۃ۔

جاننا چاہئے کہ ہر شکل دو ٹکڑیوں میں لٹ سکتی ہے کہ کسی شکل کو اگر کسی دوسری شکل میں کرنا ہو تو دونوں شکلیں جس مقدمین  
مخالف ہیں اس کا عکس کر دو اگر صغریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دو اگر کبریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دیا جائے  
اگر دونوں میں مخالفت ہو تو دونوں کا عکس کر دیا جائے۔

مثلاً شکل ثانی شکل اول کے کبریٰ میں مخالفت ہے کہ شکل اول میں اوسط کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہوتی ہے اور شکل

دلا قیاس من جزئین ولا سالتین والنسبة تتبع اخص المقدمتين كما وكيفاً بالاستفراء ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وکلیة الکبرى یسئلما لاندراج واحتمال الفروب فی کل شکل ستة عشر واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية وبشرط الکلیة اربعة فبقی اربعة الموجهتان مع الکلیتین منجبة المطلب اربعة بالفروية وذلك من خواصه کالایجاب الکی و ههنا شک مشهور من وجهین . الاول ان النسبة موقوفة علی کلیة الکبرى وبالعکس لان الاصغر من جملة الاوسط فنداس

ثانی میں کہی میں محمول کی جگہ پر ہے تو اگر کبری کا عکس کر دیا جائے اور منبرع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ کر دیا جائے تو یہ بعینہ شکل اول ہو جائے گی۔ اسی طرح باقی اشکال کا حال سمجھ لیجئے۔  
قوله دلا قیاس الخ۔

یعنی قیاس کی ترکیب دو جزئیں سے نہیں ہوتی۔ خواہ دونوں مقدمے موجبہ جزئیں ہوں یا ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا اسی طرح دونوں مقدمے سالبہ بھی نہ ہوں گے ورنہ ترکیب صحیح نہ ہوگی۔ خواہ دونوں سالبہ کلید ہوں یا دونوں سالبہ جزئیں ہوں یا ایک سالبہ کلید ہو اور ایک سالبہ جزئیہ ہو۔ کیونکہ ان صورتوں میں حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔  
قوله والنسبة الخ۔

قیاس سے نتیجہ نکالنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں میں سے جو کم درجہ کا مقدمہ ہے۔ نتیجہ اس کے تابع ہوتا ہے۔ کیفیت یعنی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے جزئیہ کا درجہ کہے اور کیفیت یعنی ایجاب اور سلب کے اعتبار سے سلب کا درجہ کہہ ہے۔ اس قاعدہ کا لحاظ کرتے ہوئے قیاس سے نتیجہ نکالنا چاہیے۔  
قوله ويشترط في الاول الخ۔

اشکال اربعہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ اب ان کا بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے شکل اول کی شرائط بیان کر رہے ہیں۔ اس کے لئے کیف کے اعتبار سے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کم کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے خلاف میں اصغر اوسط کے تحت مندرج نہ ہوگا۔ اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ اشکال کا بیان اس سے بھی کتابوں میں مفصل موجود ہے اس لئے اختصار کے ساتھ یہاں بیان ہوگا۔ البتہ حل طلب عبارت کو تشنہ نہ رکھا جائے گا۔

قوله واحتمال الفروب الخ۔

تمام اشکال میں باعتبار احتمال کے یہ فرض نہیں نکلتی ہیں جو صغریٰ کی چاروں صورتوں یعنی موجبہ کلیہ و جزئیہ سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبریٰ کی چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہیں۔  
قوله واسقط الخ۔ شکل اول کی فروب نتیجہ چار ہیں۔ آٹھ فروب ایجاب صغریٰ کی شرط سے خارج ہو گئیں۔ اور چار فروب کلیت کبریٰ کی شرط سے خارج ہوئیں۔ بارہ فروب ماقط ہونے کے بعد چار رہ جاتی ہیں۔



دھنشاٹک مشہور من وجہین۔ الاول۔ ان نتیجہ موقوفہ علی کلیۃ الکبریٰ وبالعکس لان الاصغر من جملة الارسط فدار وحله ان التفصیل موقوف علی الاجمال والحکم یختلف باختلاف الاوصاف فلا اشکال۔ الثانی۔

قوله دھنشاٹک انہ۔  
شکل اول میں دو طرح سے شک دارد ہوتا ہے۔ شک اول کی تقریر یہ ہے کہ شکل اول جو بین الاشکال ہے اور تمام اشکال میں سب سے زیادہ فوقیت اس کو حاصل ہے۔ اس میں اگر کلیت کبریٰ کی شرط لگائی گئی تو وہ دوہرے مشتمل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس میں نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر مبنی کلیۃ کبریٰ ہرگز تو نتیجہ حاصل ہوگا ورنہ نہیں اور کلیۃ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر۔ پس ہر ایک موقوف اور موقوف علیہ ہوا جس سے تقدما الشیء علی نفسه لازم آئے گا۔

وہذا هو الدوس۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ شکل اول میں جب نتیجہ کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے تو نتیجہ کلیت کبریٰ پر موقوف ہوگا کیونکہ شرط شرط پر موقوف ہوا کرتا ہے اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے ہوا۔ اصغر بھی اوسط کے افراد میں سے ہے اس لئے اکبر کا ثبوت اصغر کے تمام افراد کے لئے بھی ہوگا جس سے ثابت ہوا کہ کلیۃ کبریٰ کا یہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ اکبر کا ثبوت اصغر کے تمام افراد کے لئے ہو اور ثبوت الاکبر لجمیع افراد الاہن۔ نتیجہ پس لازم آیا کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور کلیۃ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر اور یہی در ہے۔

قوله وحله انہ۔  
شک مذکور کا حل یہ ہے کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور حیثیت سے اور کلیۃ کبریٰ نتیجہ پر موقوف ہے دوسری حیثیت سے اس لئے کہ کلیۃ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے بالتفصیل ہوتا ہے۔ البتہ اصغر چونکہ اوسط کے افراد میں سے ہے۔ اس لئے اجمالاً اس کے لئے بھی حکم ثابت ہو جائے گا۔ پس کلیۃ کبریٰ کے لئے اصغر اگر کسی درجہ میں موقوف ہے تو وہ درجہ اجمال میں ہے اور کلیۃ کبریٰ پر خود نتیجہ میں کا اصغر جزو ہے موقوف ہے درجہ تفصیل میں۔ نا۔ موقوف ہو المفصل والموقوف علیہ هو الجمل ولا استخالة فیہ وانما السخیل هو التوقف علی نفسه من جهة واحدة نا لجمال غیر لازم واللایزم غیر محال۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ العالم متغیر وکل متغیر حادث شکل اول ہے۔ نتیجہ اس کا فال العالم حادث ہے چونکہ نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ اس لئے العالم کو اصغر اور حادث کو اکبر کہا جائے گا۔ اب سمجھئے کہ اس میں نتیجہ معنی العالم حادث یہ کلیۃ کبریٰ معنی کل متغیر حادث پر موقوف ہے اگر یہ کلیۃ ہو تو نتیجہ العالم حادث نہیں کل سکتا لیکن کلیۃ کبریٰ نتیجہ معنی العالم حادث پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ کبریٰ کی کلیت اس مثال میں اس پر موقوف ہے کہ اکبر معنی حادث اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کیلئے ثابت ہو۔ اس میں نتیجہ معنی العالم حادث کا کوئی جزو مذکور نہیں ہے پھر موقوف علیہ کیسے ہو سکتا ہے۔ البتہ متغیر کے

الثانی . ان قولنا الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود لیس بمحسوس منتج مع ان الصغری  
سالبة بل کما تکررت النسبة انتجت . وحله کما قبل انها موجبة سالبة المحول بدل علی ذلك جعل النسبة  
السلبية مضافة للافراد فی الکبریٰ

افراد میں سے اصغریٰ یعنی العالم بھی ہے . اسلئے حادث کا ثبوت جب اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور  
بقاعدہ ثبوت الشیء للشیء فرع لثبوت المثبت له حادث کا ثبوت متغیر پر موقوف ہوا تو اس کے ضمن میں  
اجالا العالم کے لئے بھی ثبوت ہو جائے گا اور وہ بھی اجالا موقوف علیہ ہو جائے گا اور چونکہ یہ نتیجہ کا جزو ہے ۔  
اور کبھی مجازاً ایسا ہوتا ہے کہ جزو کے لئے جو حکم ثابت ہو اس کو کلی کے لئے ثابت کر دیا جاتا ہے اس لئے مجازاً یہ کہہ سکتے  
ہیں کہ نتیجہ موقوف علیہ ہوا ۔

پس اس تاویل سے پورے نتیجہ کو موقوف علیہ کہنا درست نہ ہو گیا مگر درجہ اجمال کے اندر ہی ہے ۔ درجہ تفصیل میں  
موقوف علیہ نہیں ۔

اور مختصر الفاظ میں اگر سمجھا ہو تو اس طرح کہیے کہ اصغر بعنوان اوسط موقوف علیہ ہے کلینہ کبریٰ کے لئے اور اصغر  
بعنوان اصغر موقوف ہے کلینہ کبریٰ پر ۔ پس جنہیں کے اختلاف کی وجہ سے توقف الشیء علی نفسه لازم نہ  
آئے گا ۔ ولقد طوينا الكلام لانه من منزلة الاقدام ۔

قوله الثانی الا —

شک ثانی کو بیان کر رہے ہیں ۔ شک اول یہ تھا کہ شک اول میں کلینہ کبریٰ کی شرط نہ ہونی چاہئے ۔ درجہ دوم  
لازم آئے گا ۔ اس کے جواب سے فارغ ہونے کے بعد اب دوسرا شک یہ کیا جاتا ہے کہ شکل اول میں ایجاب  
صغریٰ کی شرط نہ ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کے بغیر بھی نتیجہ نکل آتا ہے ۔ اگر یہ شرط صحیح ہوتی تو بغیر اس کے نتیجہ  
نکلنا چاہئے ۔ چنانچہ دیکھیے الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود لیس بمحسوس فالخلاء لیس بمحسوس ۔  
یہ شکل اول ہے اور صغریٰ سالبہ ہے بغیر بھی نتیجہ صحیح ہے ۔ اور یہ اس مثال ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جب کبھی بھی  
نسبت سلبیہ کو ہوگی نتیجہ نکل آئے گا ۔ مثلاً الانسان لیس بمعاد وکل مالیس بمعاد لیس بناحق فالانسان  
لیس بناحق ۔ اور جیسے الجوهر لیس بعرض وکل مالیس بعرض لیس فی موضوع فالجوهر لیس فی  
موضوع ۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں صغریٰ کو وجہ ہونے کے باوجود محض بحوالہ نسبت سلبیہ کی وجہ سے نتیجہ  
صحیح برآمد ہو جاتا ہے ۔ معلوم ہوا کہ ایجاب صغریٰ کے ساتھ شکل اول کے انتاج کو شرط کرنا صحیح نہیں ۔

قوله حله الا — شک ثانی کا جواب یہ ہے کہ یہاں صغریٰ سالبہ نہیں ہے بلکہ وجہ سالبہ المحول ہے اور  
اس کے وجہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں ہے یعنی لیس بموجود اس کو کبریٰ کے افراد کے لئے  
مرآت بنایا گیا ہے یعنی کبریٰ میں عقد وضع اسی نسبت کو قرار دیا گیا ہے اور عقد وضع کبریٰ میں وجہ ہے اس لئے  
یہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں عقد مل ہے اس کو بھی وجہ ہونا چاہئے درجہ دوم اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا لہذا  
اس صغریٰ کو سالبہ کہنا درست نہ ہوگا بلکہ وجہ سالبہ المحول کہا جائے گا ۔

اقول ولت ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود فتدبر وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكمية الكبرى والايلازم الاختلاف وهو دليل القعقفة فيتم الكليتان سالبة كلية والمختلفان كما سالبة جزئية

قوله اقول ان: —

فرماتے ہیں کہ جب الخلاء ایسی موجود کو موجب سلبہ المحمول قرار دے کہ صادق مانا گیا حالانکہ موضوع موجود نہیں ہے تو اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ موجب سلبہ المحمول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ورنہ اس کو صادق ہونا چاہیے تھا۔  
قوله فتدبر ان: —

اشارہ ہے کہ اقول ثلث سے جو فیصلہ کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ موجب خواہ کیسا ہی ہو اس کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ اس میں ثبوت ہوتا ہے اور ثبوت شئی لاشئی مستلزم ثبوت المثبت لہ اس وجہ سے علامہ ودائی نے الخلاء ایسی موجود اور اس قسم کے دیگر قضایا کو موجب سلبہ المحمول نہیں کہا بلکہ قضیہ ذہنیہ فرمایا ہے۔  
قوله وفي الثاني ان: —

شکل ثانی میں یہ اعتبار کیف صغریٰ اور کبریٰ کا ايجاب و سلب میں مختلف ہونا ضروری ہے۔ ایک موجب ہو تو دوسرا سلبہ اور اعتبار کم کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے خواہ موجب کلیہ ہو یا سلبہ کلیہ ورنہ نتیجہ مختلف نکلے گا۔ کسی مثال میں کوئی نتیجہ ہو گا اور کسی مثال میں پہلے نتیجہ کے خلاف کوئی دوسرا نتیجہ ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ جب دونوں نتیجے مختلف ہیں تو ان میں ایک صحیح ہو گا اور دوسرا غلط ہو گا اور یہ دلیل ہے عقلم کی یعنی نتیجہ نہ ہونے کی۔ مثلاً اگر باعتبار کیف کے دونوں مختلف نہ ہوں بلکہ دونوں موجب ہوں۔ جیسے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان اس کا نتیجہ آئے گا۔ کل انسان فرس جو کہ کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر دوسرا موجب لایا جائے مثلاً کل ناطق حیوان کہا جائے تو نتیجہ کل انسان ناطق آئے گا جو صحیح ہے۔

یہی حال اس وقت ہو گا جب کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو مثلاً اگر موجب جزئیہ کی صورت میں کہا جائے۔ لاشئی من الانسان فرس و بعض الحيوان فرس تو اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بحیوان ہو گا جو کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر یہ کہا جائے بعض الصاهل فرس تو نتیجہ لاشئی من الانسان بصاهل آئے گا اور صحیح ہے۔ اسی طرح اگر کبریٰ سلبہ جزئیہ ہو تو اس میں بھی نتیجہ مختلف نکلے گا۔

قوله فينتج الكليتان ان: —

شکل ثانی کی بھی ضرورت نتیجہ چار ہیں۔ باقی بارہ فرد بشرائط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں۔ اختلاف المقدمتین فی الکيف کی شرط کی وجہ سے آٹھ فرد ساقط ہوئیں اور کلیہ کبریٰ کی شرط کی وجہ سے چار فرد ساقط ہو گئیں۔ وجہ سقوط ادنیٰ توجہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

نیز شرح ہندیب اور قطبی میں آپ تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔ باقی چار فرد نتیجہ یہ ہیں۔  
(۱) صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سلبہ کلیہ۔

## بالخلف او بعکس الکبریٰ او الصغریٰ ثم الترتیب ثم النتيجة

(۲) اس کا عکس 'ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلید ہے۔

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلید۔

(۴) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلید۔ ان دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔ مصنف نے فینتیجہ الکلیتاً سالبہ کلید سے پہلی دو ضربوں کی طرف اور مختلفان کما مسالۃ جزئیۃ سے اخیر کی دو ضربوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قوله بالخلف الخ۔

شکل ثانی کے نتیجے ہوتے ہیں۔ دو ضربوں میں سالبہ کلید اور دو میں سالبہ جزئیہ۔ جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا گیا۔ ان دونوں نتیجوں کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے جو چاروں ضربوں میں جاری ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو نتیجہ ہم نے ضرب اربعہ سے نکالا ہے اسکو اگر نہیں مانا جاتا تو اس نتیجہ کی نقیض کو ماننا ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور بس کے نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنائیں گے اور قیاس کے کبریٰ کو اس کے کلید ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنائیں گے جس سے شکل اول کا انعقاد ہو جائے گا اس کے بعد حد اوسط کو اگر جب نتیجہ کا لیتے تو نتیجہ صغریٰ کے ثانی ہوگا جو محال ہے اور یہ محال صغریٰ یا کبیری یا ہیئت کی وجہ سے نہیں پیدا ہوا کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ مفرد من الصدق ہیں۔ اسی طرح سے ہیئت شکل اول کی ہے جو بدیہی الانشاج ہے۔ معلوم ہوا کہ خرابی نتیجہ کی نقیض ماننے کی وجہ سے ہے اس لئے نقیض کو باطل کہا جائے گا اور جب نتیجہ کی نقیض باطل ہے تو نتیجہ صحیح ہوگا اور یہی مطلوب ہے

قوله او بعکس الکبریٰ الخ۔

یہ دوسری دلیل ہے نتیجہ کی صحت پر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبریٰ کا عکس کر دیا جائے تو شکل ثانی شکل اول ہو جائے گی اور شکل اول بدیہی الانشاج ہے۔ یہ دلیل صرف ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دونوں کا کبریٰ سالبہ کلید ہوتا ہے اور سالبہ کلید کا عکس سالبہ کلید ہے اس لئے شکل اول کی جو شرط کلید کبریٰ ہے وہ ان دونوں صورتوں میں جاری ہے جس سے شکل اول کی طرف شکل ثانی کا مرجع صحیح ہو جائے گا اور ضرب ثانی اور رابع میں کبیری موجبہ کلید ہے اس کو موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اس لئے عکس کے بعد شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں ضربوں کا صغریٰ سالبہ ہے اور شکل اول کے لئے راجح صغریٰ شرط ہے اس لئے نہ تو صغریٰ کی شرط پائی جائے گی اور نہ کبریٰ کی۔ اور جب دونوں شرطیں مفقود ہیں تو پھر شکل اول کا انعقاد کس طرح ہو سکے گا۔

قوله او الصغریٰ الخ۔

یہ تیسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثانی میں صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اس سے شکل رابع ہو جائے گی۔ اس کے بعد ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ کر دیا جائے اور عین کبریٰ کو صغریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلے تو اس نتیجہ کا عکس کر دیا جائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا

دفعہ الثالث ایجاب الصغریٰ مع کلیۃ احدھا لیتبع الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية بالخلف

یہ دلیل صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتی ہے اس لئے کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا اور جب اس عکس کو کبریٰ کی جگہ رکھیں گے تو شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت ہوگی۔ ضرب اول اور ثالث میں صغریٰ موجب ہوتا ہے اور اس کا عکس موجب جزئیہ ہوتا ہے عکس کے بعد اس کو شکل اول کا کبریٰ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس کے لئے کلیت شرط ہے۔ ضرب رابع میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا عکس ہی نہیں آتا اور اگر بالفرض عکس مانا جائے تو جزئیہ ہی آئے گا اور شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا کیونکہ اس کے لئے ایجاب صغریٰ شرط ہے۔

قوله دفعہ الثالث الخ :-

شکل ثالث میں صغریٰ کا موجب ہونا شرط ہے خواہ موجب کلیہ ہو یا موجب جزئیہ ہو۔ یہ باعتبار کیفیت کے ہے اور باعتبار کم کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ضرور ہو۔ اس کی ضرب نتیجہ چھ ہیں۔ ایجاب صغریٰ کی شرط سے آٹھ ضرب ساقط ہو گئیں اور کلیت اعداد ہا کی شرط سے دو ضربیں ساقط ہوئیں۔ چھ ضرب باقی رہیں جن میں سے تین ضربیں موجب جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور تین سالبہ جزئیہ کا دیتی ہیں۔

قوله لیتبع الموجبتان الخ :-

ضرب ستمہ نتیجہ کا بیان ہے ان میں تین ضرب موجب جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں جن کو اس قول کے تحت بیان کیا ہے۔

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب کلیہ ہوں۔

(۲) صغریٰ موجب جزئیہ ہو اور کبریٰ موجب کلیہ ہو۔

(۳) ثانی کا عکس، ان تینوں میں۔ موجب جزئیہ نتیجہ آئے گا۔

قوله ومع السالبة الخ :-

ضرب ستمہ میں سے باقی تین ضربوں کا بیان ہے جن میں سالبہ جزئیہ نتیجہ آتا ہے۔

(۱) موجب کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ ہو۔

(۲) صغریٰ موجب جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔

(۳) صغریٰ موجب کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو۔ ان تینوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔

قوله بالخلف الخ :-

ضرب نتیجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل 'دلیل خلف' ہے جو ضرب ستمہ میں جاری ہے اس کا مطلب یہاں پر یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوب نہیں مانا جاتا تو اس کی نقیض کو مانئے اور نتیجہ چونکہ جزئیہ ہے اس لئے اس کی نقیض کلیہ ہوگی اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائے گا اور قیاس کے صغریٰ اس کے موجب ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا جس سے شکل اول منقذ ہو جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلتے گا وہ کبریٰ کے منافی ہوگا اور یہ محال ہے۔ باقی طریقہ وہی ہے جو شکل ثالث کے تحت گذر چکا ہے۔

او بعکس الصغریٰ او الکبریٰ ثم الترتیب ثم النتيجة او بالرد الی الثانی بعکسهما فی الشفاء

قوله او بعکس الصغریٰ الخ۔

یہ دوسری دلیل ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثالث میں صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل اول ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ بدیہی ہے۔ یہ دلیل ضرب اول، ثانی، رابع خاص میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضرب اول بعد میں کبریٰ کھینچا ہوتا ہے اس لئے جب شکل بنائیں گے تو اس کا کبریٰ بن سکے گا۔ ضرب ثالث اور سادس میں کبریٰ کھینچ نہیں ہوتا اس لئے یہ دلیل ان ضربوں میں جاری نہ ہوگی۔

قوله او الکبریٰ الخ۔

یہ تیسری دلیل ہے جب کا مطلب یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل رابع ہو جائے گی پھر ترتیب عکس کر دیا جائے تاکہ شکل اول بن جائے اسکے بعد جزئیہ نکالے اس کا عکس کر دیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ برآء ہو جائے گا۔ یہ دلیل ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دو ضربوں میں کبریٰ موجود ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ چلا جائے گا جس سے شکل اول کا صغریٰ بننا صحیح ہو جائے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے۔ ان دو ضربوں کے علاوہ باقی ضرب میں دلیل جاری نہ ہوگی۔ ضرب ثانی میں اس وجہ سے نہ جاری ہوگی کہ اس میں صغریٰ موجود نہ ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ کی جگہ چلا جائے گا، اور یہ حسب ترتیب ہونے کی وجہ۔ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا۔

ضرب رابع، خاص، سادس میں اس دلیل کے جاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے کبریٰ کا عکس سادس ہو گا اور جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ جائے گا اور وہ اپنے سادس ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا۔

قوله او بالرد الی الثانی الخ۔

یہ چوتھی دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس کر کے شکل ثالث کو شکل ثانی بنالیا جائے۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خاص میں جاری ہوتی ہے کیونکہ شکل ثانی میں شرط یہ ہے کہ دونوں مقدموں میں اختلاف فی الکیف ہو اور کبریٰ کھینچ ہو اور یہ دونوں شرطیں صرف انھیں دو ضربوں میں پائی جاتی ہیں۔ باقی ضربوں میں دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں۔ ضرب اول، ثانی، ثالث میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجود ہوتے ہیں اور اور موجب کا عکس موجب آتا ہے اس لئے عکس کے بعد بھی دونوں موجب رہیں گے حالانکہ شکل ثانی میں دونوں مقدموں میں ایجاب اور سلب میں اختلاف ہونا چاہئے اور ضرب سادس میں کبریٰ سادس جزئیہ ہو گا جس کا یا تو عکس ہی نہیں آتا یا آتا ہے تو سادس جزئیہ ہی آئے گا اور شکل ثانی میں کھینچ کبریٰ شرط ہے۔

قوله فی الشفاء الخ۔

ایک دم کو دفع کر رہے ہیں۔ دم یہ ہوتا تھا کہ جب شکل ثانی اور ثالث کو کبریٰ اور صغریٰ کا عکس کر کے شکل اول کی طرف رد کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اس سے قبل دلائل کے تحت اس کا بیان آچکا ہے تو پھر ان دونوں

ان ہدین وان رجما الی الاول فلہما خاصۃ وہی ان الطبی فی بعض المقدمات ان احد الطرفين متعین للوضوئۃ او المحمولۃ حتی لو عکس کان غیر طبعی فالتالیف الطبی سربالہ ینتظم الاعلی احد ہدین فلیس عنہا غنیۃ ہذا۔

وفی الرابع ایجابہما مع کلیۃ الصغریٰ او اختلا فہما مع کلمۃ احدا ہما والالزم الاختلا

مستقل حیثیت دے کر اشکال کی فہرست میں داخل کرنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ جو مطلوب ان دونوں سے حال کیا جاتا ہے وہ شکل اول سے پورا ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ شفاء میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شکل ثانی اور ثالث کا مرجع اگرچہ شکل اول کی طرف ہے لیکن ان دونوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان دونوں شکلوں کے بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف موضوع بننے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو محمول نہیں بنایا جاسکتا اور بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف محمول ہونے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو موضوع نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ جب موضوع خاص اور محمول عام ہو جیسے الانسان حیوان یا موضوع ذات ہو اور محمول وصف ہو جیسے الانسان کاتب موجب میں اور لاشیئ من النار مبیاد مسا لہ میں تو ان صورتوں میں تالیف طبعی جو متبادر الی الذہن ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ذات متعین ہو موضوع بننے کے لئے اور وصف متعین ہو محمول بننے کے لئے اسی طرح خاص اور عام میں سمجھ لیجئے کہ خاص تقاضا کرتا ہے کہ موضوع رہے اور عام کا تقاضا ہے کہ محمول رہے پس ان مقدمات مذکورہ میں تالیف طبعی کا انتظام شکل ثانی اور ثالث ہی کی ہیئت پر ہو سکتا ہے شکل اول پر نہیں ہو سکتا اسلئے یہ دونوں قابل اعتناء ہیں ان سے استغناء نہیں ہو سکتا۔

قوله فی الرابع الخ۔

شکل رابع کی شرط یہ ہے کہ یا تو صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو کبریٰ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اور یا ایجاب سلب میں دونوں مختلف ہوں اور ان میں سے ایک کلیہ ہو خواہ صغریٰ کلیہ ہو یا کبریٰ۔

قوله والا الخ۔

اگر یہ شرط مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ مختلف ہو گا جو عقیم کی دلیل ہے کما مو من قبل مثلاً دونوں موجب ہوں اور صغریٰ بجائے کلیہ کے جزئیہ ہو۔ جیسے بعض الحيوان انسان وکل ناطق حیوان نتیجہ بعض الانسان ناطق ہے جو صحیح ہے اور اگر اس میں کبریٰ بدل کر دوسرا کبریٰ مثلاً کل فرس حیوان لایاجلے تو نتیجہ بعض الانسان فرس ہے اور اگر اس میں سلب ہے اور صحیح اس میں سالبہ ہے یعنی لاشیئ من الانسان بفرس اور اگر صغریٰ نوکیر ہو لیکن دونوں مقدمے بجائے موجب ہونے کے سالبہ ہوں۔ مثلاً لاشیئ من الانسان بفرس ولا شیئ من الحمار بانسان یا بجائے اس کبریٰ کے دوسرا کبریٰ ملا کر لاشیئ من الانسان بفرس کما جلے تو اول صورت میں نتیجہ بعض الفرس لیس بھمار کلمے کا جو صحیح ہے اور ثانی صورت میں بعض الفرس لیس بھما حل قیوم کلمے کا جو باطل ہے اور صحیح اس میں یہ ہے کہ نتیجہ موجب ہو جو شکل رابع کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اسلئے مثلاً مذکورہ میں ہر صورت میں نتیجہ نکالا گیا اور اگر دونوں مقدمے ایجاب سلب میں تو مختلف

فینتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الوجهة الكلية  
والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب والافسالة جزئية

ہوں لیکن بجائے اس کے کہ ان دونوں میں کوئی کلیہ ہو۔ دونوں جزئیہ ہوں مثلاً صغریٰ موجبیہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ  
جزئیہ ہو۔ جیسے بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسرا کبھی  
بعض الفرس ليس بناطق، کہا جائے تو پہلی صورت میں نتیجہ بعض الانسان ليس بمحيوان نکلے گا جو باطل ہے،  
صحیح اس میں یہ تھا کہ موجبیہ نتیجہ نا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الانسان ليس بفرس نکلے گا اور یہ  
صحیح ہے۔

اور اگر اس کا عکس ہو یعنی کبریٰ موجبیہ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان ليس بفرس  
یا بعض الانسان بمحيوان یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسری کبھی بعض الانسان ناطق جائے گا تو اول میں  
نتیجہ بعض الفرس ليس بمحيوان نکلے گا جو باطل ہے۔

صحیح اس میں تھا کہ موجبیہ نتیجہ نکلتا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الفرس ليس بناطق ہے اور صحیح  
یہ ہے کہ اگر شکل رابع کی شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا ظاہر میں تو ہر صورت میں  
نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا لیکن حقیقت کے اعتبار سے کہیں تو یہ نتیجہ صحیح ہوگا جس وہ میں غلط ہوگا وہاں نتیجہ  
موجبیہ درست ہوگا۔

قوله فينتج الموجبة الكلية الخ

شکل رابع کی فرد ب نتیجہ آتھ ہیں۔ باقی آٹھ فرد ب ایک شرائط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں جو فرد ب ساقط ہوئی ہیں۔  
وہ یہ ہیں۔ صغریٰ الجزئية مع الموجبتين والسالبان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية  
مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع كبرى الموجبة الجزئية۔  
باقی آٹھ فرد ب جو نتیجہ ہیں۔ ان کی طرف مصنف اپنے قول فینتج الموجبة الكلية الخ سے اشارہ کر رہے ہیں  
(۱) صغریٰ اور کبھی دونوں موجبیہ ہوں۔

(۲) صغریٰ موجبیہ کلیہ اور کبریٰ موجبیہ جزئیہ ہو، ان دونوں کا نتیجہ موجبیہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اول فرد اگرچہ موجبتین  
کلیتین سے مرکب ہے پھر بھی موجبیہ کلیہ نتیجہ نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شکل اول کے علاوہ کسی شکل کا نتیجہ موجبیہ نہیں ہوتا۔

(۳) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبیہ کلیہ ہو اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ (۴) اس کا عکس۔

(۵) صغریٰ موجبیہ جزئیہ اور کبھی سالبہ کلیہ۔ (۶) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبیہ کلیہ۔

(۷) صغریٰ موجبیہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ (۸) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبیہ جزئیہ۔ ان فرد ب خمسہ یعنی رابع  
سے لے کر نام تک کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع۔



## الافی واحد بالخلف او بعكس الترتیب ثم النتيجة او بعكس المقدماتین

قوله بالخلف الخ۔

فروب ثانیہ نتیجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں پہلی دلیل خلف ہے اس کی صورت اس شکل میں یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوبہ صحیح نہ مانا جائے تو اس کی نقیض ماننی ہوئے گی پھر نقیض کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک مقدمہ کے ساتھ ملایا جائے گا تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا اس کا عکس دو سرے مقدمہ کے خلاف ہوگا۔ اگر صغریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو کبریٰ کے خلاف ہوگا اور کبریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو صغریٰ کے خلاف ہوگا اور عکس جو نکھ شنی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے جب لازم کسی مقدمہ کے خلاف ہے تو اس کا ملزم یعنی نتیجہ بھی اس مقدمہ کے خلاف ہوگا حالانکہ نتیجہ کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا بھی مخالف نہ ہونا چاہیے۔ یہ دلیل ساتویں اور آٹھویں ضرب کے علاوہ باقی فروب میں جاری ہوتی ہے۔ ساتویں ضرب میں کبریٰ سابع جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ نتیجہ کی نقیض صغریٰ کے ساتھ مل کر موجب کلیہ کا نتیجہ دے گی۔ اس کے بعد اس کا عکس کریں گے وہ نہ دلیل خلف کا اجزاء پورے طور پر نہ ہوگا اور جب اس نتیجہ کا عکس کریں گے تو اس کا عکس موجب جزئیہ آنے گا کیونکہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے۔

اور یہ مانی ہے اصل کے کبریٰ کے کیونکہ وہ سابع جزئیہ ہے اس لئے دلیل خلف کا اجزاء ضرب سابع میں نہ ہوگا اور ضرب ثامن میں اس لئے نہ ہوگا کہ اس کا صغریٰ سابع ہے وہ شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا اور کبریٰ اس ضرب کا جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

قوله او بعكس الترتیب الخ۔

یہ دوسری دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ کو کبریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول منعقد ہو جائے گی۔ اس سے جو نتیجہ نکلے اس کا عکس کر دیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ نکل آئے گا اور یہ دلیل ضرب اول ثانی ثالث۔ ثامن میں جاری ہوتی ہے۔ باقی چار فروب میں جاری نہیں ہوتی۔ ضرب خامس اور سادس میں صغریٰ جزئیہ ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کبریٰ کی جگہ جائے گا لیکن وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سابع ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کی جگہ جائے گا۔ لیکن اس کے اندر شکل اول کے صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ اس کا موجب ہونا ضروری ہے۔

او بعكس المقدماتین الخ۔

صغریٰ دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس منسوی لایا جائے مگر ترتیب باقی رہے۔ صغریٰ کا عکس صغریٰ کی جگہ ہے اور کبریٰ کا عکس کبریٰ ہی کی جگہ رہے جس سے شکل اول بن جائے گی اور نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خامس میں جاری ہوتی ہے باقی فروب میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ فروب میں شکل اول کے انتاج کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔ کما لا یخفى علی الطالب اللیب المتأمل حتی التام۔

## اول الصغریٰ او الکبریٰ واما بحسب الجهة فی المختلطات

قوله اوبعکس الصغریٰ الخ: —

یہ جو قسمی دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل ثانی بن جائیگی پس جس طرح شکل ثانی سے نکلنے والے نتیجہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اسی طرح اس شکل رابع سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بھی معتبر ہوگا، اور یہ دلیل ضرب ثالث۔ رابع۔ خاص۔ سادس میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضرب میں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوتے ہیں اور کبریٰ کیف ہے اور صغریٰ انعکاس کے قابل ہے جس سے شکل ثانی کی تمام شرائط پائی جائیں گی۔ باقی ضرب میں یا تو شرائط نہیں پائے جاتے یا شکل ثانی کا انعقاد ہی نہیں ہوتا۔ ضرب اول اور ثانی میں سے صغریٰ اور کبریٰ کیف میں مختلف نہیں ہیں۔ اور ضرب سابع میں صغریٰ سابع جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا۔ اور جب عکس نہ آئے گا تو شکل ثانی نہ بن سکے گی اور ضرب ثامن میں صغریٰ تو سابع کیف ہے جس کا عکس ہو سکتا ہے لیکن اس کا کبریٰ جزئیہ ہے جس کی وجہ سے شکل ثانی کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلمہ ہونا ضروری ہے۔

قوله اوبعکس الکبریٰ الخ: —

یہ پانچویں دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس کر کے اس کو شکل ثالث بنایا جائے اور جس طرح شکل ثالث کا نتیجہ معتبر مانا جائے گا۔ اسی طرح اس شکل رابع کا بھی نتیجہ معتبر ہو جائے اور یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ خاص۔ سادس۔ ان پانچوں ضرب میں جاری ہوتی ہے۔ باقی تین ضربوں میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ ضرب ثالث۔ سادس۔ ثامن کا صغریٰ سابع ہوتا ہے اور شکل ثالث میں صغریٰ کا موجب ہونا ضروری ہوتا ہے۔

قوله داما بحسب الجهة الخ: —

اب تک اشکال اربعہ کی ان شرائط کا بیان تھا جو باعتبار کم اور کیف کے ہیں۔ اب ان شرائط کا بیان کر رہے ہیں جو باعتبار جہت کے ہیں۔

مختلطات سے مراد وہ قیاس ہیں جو موجہات کے آپس میں ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ شکل اول میں باعتبار جہت کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو کیونکہ صغریٰ اگر مکنہ ہوگا تو بھر حکم اوسط سے اصغر کی طرف متحدی نہ ہوگا کیونکہ کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوگا جو بالفعل اوسط ہیں اور صغریٰ جب مکنہ ہے تو اصغر ان افراد میں سے ہوگا جو اوسط بالفعل ہیں۔ اس لئے صغریٰ میں حکم بالفعل نہ ہوگا بلکہ بالامکان ہوگا۔ پس کبریٰ میں تو بالفعل ہوگا اور صغریٰ میں بالامکان اور یہ ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ بالامکان ہی کا حکم رہے۔ بالفعل کبھی نہ ہو اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متحدی نہ ہوگا اور جب حکم متحدی نہ ہو تو نتیجہ کبھی نہ نکلے گا مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل زس ہے اور قیاس کی شکل ہو کل حمار مرکوب زید بالامکان وکل مرکوب زید بالفعل فوس بالضرورت تو اس کا نتیجہ کل حمار فوس بالامکان نکلے گا اور یہ صحیح نہیں جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ صغریٰ مکنہ ہے اس لئے حکم متحدی نہیں ہوگا کیونکہ کبھی کے صغریٰ یہ ہیں کہ جو مرکوب زید بالفعل

فنی الاول فعلیۃ الصغری علی مذهب الشیخ لما قد سلف وذهب هو والامام الی انتاج  
المکنۃ العامۃ لانہا ممکنۃ مع الکبری فامکن وقوعہا معہا فلا یلزم من فرض الوقوع محال  
فیلزم النتیجۃ

وہ فرض ہے بالفردۃ اور محارم کو ب زید بالفعل نہیں ہے پس حکم کا تعدیہ نہ ہوا۔  
قولہ علی مذهب الشیخ الخ :-

شیخ اور فارابی کا مذہب مشہور ہے کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر شیخ کے نزدیک بالفعل ہے  
اور فارابی کے نزدیک بالامکان ہے۔ اس لئے شیخ کے نزدیک کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ان افراد پر ہوگا  
جو بالفعل اوسط ہیں یعنی ان کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو، اور فارابی کے نزدیک ان افراد پر ہوگا جن کیلئے  
اوسط بالامکان ثابت ہو اسلئے فعلیۃ صغریٰ کی قید شیخ کے نزدیک ضروری ہے۔ فارابی کے نزدیک ضروری نہیں۔  
قولہ وذهب هو الخ :-

شیخ اور امام رازی کا مذہب یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ کبریٰ ضروریہ کے ساتھ مل جائے گا تو نتیجہ ضروریہ ہوگا  
اور کبریٰ غیر ضروریہ کے ساتھ اگر ملا تو نتیجہ ممکنہ ہوگا۔

قولہ لانہا الخ :-

شیخ اور امام رازی نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے جسکو ایک تمہید کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ صغریٰ  
مکنۃ جس طرح فی نفسہا ممکن ہے اسی طرح اس کا کبریٰ کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے کیونکہ ممکن تام تقادیر پر ممکن متاہد کی یہ صفت  
کسی حال میں ختم نہیں ہوتی اور جب کبریٰ کے ساتھ اس کا پایا جانا ممکن ہے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ درجہ  
امکان سے ترقی کر کے فعلیت کے درجہ میں آجائے اور اس امکان کا وقوع بھی ہو جائے یعنی واقع میں بھی  
صغریٰ کبریٰ کے ساتھ مل جائے، اسی کو مصنف نے فامکن وقوعہا معہا سے بیان کیا ہے اور ممکن کا وقوع اگر  
فرض کیا جائے تو محال لازم نہیں آتا اس لئے صغریٰ کا وقوع اگر کبریٰ کے ساتھ فرض کریں گے تو محال لازم نہ آئے گا  
اور جب صغریٰ کا وقوع کری کے ساتھ صحیح ہوگا تو صغریٰ کے اندر فعلیت کا درجہ آگیا۔ لہذا کبریٰ کا حکم صغریٰ  
کی طرف متعدی ہو جائے گا کیونکہ کبریٰ میں بھی حکم افراد اوسط پر بالفعل ہوتا ہے اور صغریٰ میں بھی یہ بات حاصل  
ہو جائے گی اس لئے حکم کا تعدیہ صحیح ہو جائے گا اور نتیجہ صحیح برآمد ہو جائے گا۔

اس سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوتی کہ شیخ کے نزدیک صغریٰ کے فعلیت کی شرط کا یہ مطلب نہیں کہ صغریٰ  
بالفعل ہو نفس الامر کے اعتبار سے بلکہ فرض کے اعتبار سے فعلیت کافی ہے۔

اس تاویل کے بعد شیخ پر جو اعتراض ہو سکتا تھا وہ ہو گا۔ اعتراض یہ ہو سکتا تھا کہ جب صغریٰ ممکنہ کبریٰ  
ضروریہ کے ساتھ مل کر شکل اول کے لئے انتاج کا سبب ہو سکتا ہے تو پھر فعلیت صغریٰ کی قید شیخ کیوں لگاتے  
ہیں کیونکہ یہ اعتراض اس تاویل کے بعد وارد نہ ہو سکے گا اس لئے کہ صغریٰ میں جب تک فعلیت کا درجہ نہیں  
حاصل ہو جاتا اس وقت تک انتاج کا موجب نہیں ہوتا البتہ فعلیت میں تعمیم ہے خواہ نفس الامر کے اعتبار سے ہو

واجب تارتہ بانہ لایلزوم من ثبوت امکان شیئی مع آخر امکان ثبوتہ معہ الاثری من الجائز ان یکون وقوع الصغری رافعا لصدق الکبریٰ وفیہ ما فیہ واخری بمنع لزوم النسیجۃ علی تقدیر الوقوع لان الحکم فی الکبریٰ علی ما هو اوسط بالفعل فی نفس الامر

یا بنا متبارض کے اور صغریٰ ممکنہ جبکہ بڑی ضروریہ کے ساتھ ملے گا تو وہ ممکنہ محض نہ رہے گا بلکہ اس میں فعلیت اعتباری پیدا ہو جائے گی۔

قولہ واجب الخ —

شیخ اور امام رازی کے استدلال کا جواب ہے۔ مصنف پہلے دوسرے لوگوں کا جواب نقل کر رہے ہیں۔ بعد میں واضحی اس کا کہہ کر اپنا محاکمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تو ہم کو مسلم ہے کہ صغریٰ ممکن ہے اور ممکن پر تقدیر ممکن ہے اس لئے کہ بڑی کے ساتھ اس کا ملنا بھی ممکن ہے لیکن اس امکان سے اس کا وقوع تو لازم نہیں آتا کیونکہ ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ امکان کے ثبوت سے اس کا ثبوت اور وقوع کا امکان نہیں ہوتا بلکہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ جس شے کا کسی شے کے ساتھ ملنا ممکن ہے اگر وہ واقع ہو جائے تو اس دوسری شے کے لئے رافع ہو جائے گی اسی طرح ہو سکتا ہے کہ صغریٰ اگر درجہ امکان سے ترقی کر کے وقوع کے درجہ میں آئے تو بڑی کے لئے رافع ہو جائے۔ حاصل یہ ہے کہ امکان وقوع کو مستلزم نہیں آسکتا صغریٰ ممکنہ کا بڑی کے ساتھ ملنے کا امکان اس کے وقوع کو مستلزم نہیں یعنی صغریٰ کا اجتماع بڑی کے ساتھ بالفعل ہو ہی جائے یہ ضروری نہیں اور جب اجتماع ضروری نہیں تو نتیجہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے اس لئے فعلیت صغریٰ کی شرط شکل اول کے انتاج کے لئے ضروری ہے۔

قولہ فیہ ما فیہ —

اس جواب کا رد ہے کہ مجھے جو کہا ہے کہ ثبوت امکان، امکان ثبوت کو مستلزم نہیں اس کو دوسرے الفاظ میں یہ سمجھئے کہ امکان شیئی اسکے وقوع کو مستلزم نہیں، یہ قول مجیب کا صحیح نہیں اس لئے کہ امکان تو ثبوت المحمول للو موضوع کی نسبت کی کیفیت کو کہتے ہیں تو جب تک نسبت کا ثبوت اور اس کا وقوع نہ ہوگا۔ یہ کیفیت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ امکان وقوع کو مستلزم ہے۔

قولہ واخری الخ —

یہ شیخ اور امام رازی کے استدلال کا دوسرا جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اجماع تسلیم کرنے میں کہ صغریٰ ممکن ہے اور اس کا بڑی کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے۔ اور یہ امکان واقع بھی ہے لیکن پھر بھی نتیجہ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بڑی میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو نفس الامر کے اعتبار سے اور صغریٰ کا وقوع اور فعلیت فرضی ہے نفس الامر میں نہیں ہے۔

پس بڑی میں حکم اور افراد پر ہے اور صغریٰ میں ان کے علاوہ پر اس لئے حد اوسط مکرر ہوئی اور جب حد اوسط کا تکرار نہ پایا گیا تو نتیجہ کس طرح لازم آسکتا ہے۔

تفکر والحق ان اخذ الامکان بالعنی الاخص فهو مساو للاطلاق كاللزام وللضرورة بالعنی الاخص  
فیلزم النتيجة والا لا

قوله تفکر: —

ما شیعہ میں ہے کہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مجببے صغریٰ اور کبریٰ کے ملنے پر نتیجہ کا جو انکار کیا ہو  
درست نہیں ہے اس لئے کہ صغریٰ ممکنہ جب کبریٰ کے ساتھ ملے گا تو فعلیہ ہو جائے گا لان فعلیۃ الامکان مستلزم  
لامکان الفعلیۃ اور جب صغریٰ فعلیہ ہو جائے گا تو نتیجہ لازم ہو جائے گا اس کا جواب ظاہر ہے کہ صورت مذکور میں  
ہم کہ صغریٰ کی فعلیت سے انکار نہیں ہے۔  
لیکن یہ فعلیت فرضی ہے جو موجب انتاج نہیں ہے۔ انتاج کا سبب فعلیت نفس الامری ہے۔ وہ حاصل  
نہیں۔ فان الوجود غیر منتج والمنتهی غیر موجود۔

قوله والحق ان: —

شیخ اور امام رازی کا مذہب آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ یہ حضرات قائل ہیں کہ صغریٰ ممکنہ کبریٰ کے ساتھ مل کر  
موجب انتاج ہے۔ دوسرے حضرات نے اس کا رد کیا ہے کہ صحیح نہیں۔  
معصنف، ان دونوں فریق کے درمیان محاکمہ کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اگر صغریٰ میں امکان بمعنی  
الاخص ہے یعنی ہر قسم کی ضرورت کی نفی مراد ہے خواہ ضرورت ذاتی ہو یا بالغیر جو معنی علت کی وجہ سے ہو تو یہ امکان  
مساوی ہے اطلاق کے۔ جس طرح دوام مساوی ہے ضرورت مطلقہ کے۔ یعنی وہ ضرورت خواہ ذاتی ہو یا بالغیر جو  
کیونکہ دوام بھی علت کی وجہ سے ضروری ہو جاتا ہے تو جس طرح دوام اور ضرورت یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ  
مطلقہ دونوں مساوی ہیں اسی طرح ممکنہ عام اور مطلقہ عام جو ضروریہ اور دائرہ کی نقیض ہیں۔ مساوی ہوں گے  
کیونکہ تساوی کی نقیضوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے اور جب ممکنہ عام مساوی ہو گیا مطلقہ عام کے۔ تو جس  
طرح مطلقہ عام میں فعلیت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح ممکنہ عام میں بھی فعلیت پائی جائے گی اور نتیجہ حاصل ہو جائے گا اور اگر امکان بمعنی الاخص مراد ہو  
بلکہ بمعنی الاخص مراد ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت ذاتی کا صرف سلب ہو تو اس صورت میں نتیجہ لازم نہ ہو گا کیونکہ  
ہو سکتا ہے لیکن منتج بالغیر ہو۔

پس اس ذات کی وجہ سے تو محال نہ ہو گا لیکن واقع کے اعتبار سے محال لازم ہو سکتا ہے اس لئے اس قسم ممکن  
مکن بالذات منتج بالغیر ہو گا جس طرح عدم عقل اول کہ یہ ممکن بالذات ہے لیکن منتج بالغیر ہے کیونکہ واجب  
تعالیٰ کا وجود واجب ہے اور عقل اول کے لیے علت ہے اور قاعدہ ہے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم  
ہوتا ہے تو اگر عقل اول کا معدوم ہونا صحیح ہو تو واجب تعالیٰ کا عدم لازم آتا ہے جو محال ہے پس عقل اول کا عدم  
فی نفسہ تو ممکن تھا لیکن ایک محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے منتج ہو گیا۔ اسی طرح صغریٰ ممکنہ فی نفسہ تو وہ ممکن ہے  
لیکن ہو سکتا ہے کہ اس کے وقوع سے محال لازم آجائے تو پھر نتیجہ کا موجب کیسے ہو سکتا ہے۔ محاکمہ کا حاصل یہ نکلا کہ

ثم النتيجة كالكبيرة ان كانت من غير الوصفيات والا فلا لصغرى محذوفاً عنها قيد الوجود  
والضرورة المختصة ومنفصلاً إليها قيد الوجود في الكبيرة وفي الثاني دوام الصغرى وانعكاس  
مسألة الكبيرة وكون المسكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة

امكان بمعنى الاخص مراد لینے کی صورت میں تو شیخ اور امام رازی کی بات صحیح ہے اور امکان بمعنی الاعم مراد لینے  
کی صورت میں ان کے مخالفین کی بات صحیح ہے۔

یہاں یہ بات ضروری ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس موقع پر امکان عام اور امکان خاص کے وہ معنی مراد نہیں  
جو مشہور ہیں یعنی سلب ضرورت من جانب الخالف یا سلب ضرورت عن الطرفين۔

قوله ثم النتيجة انما

جاننا چاہیے کہ موجبات معتبرہ تیرہ ہیں جب ان موجبات میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملائیں گے اور ضرب  
دیں گے تو ایک سو اہتر ضرب اختلاط کے اعتبار سے حاصل ہوں گے لیکن شکل اول میں فعلیت صغریٰ کی قید کی  
وجہ سے چھبیس ضرب ساقط ہو گئیں جو ممکنات کو تیرہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔ باقی ایک سو تینتالیس<sup>۱۳۳</sup>  
ضرب اس شکل میں منتج ہیں جن کے انتاج کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ نتیجہ کبریٰ کے تابع ہوتا ہے یعنی جیسا کہ  
کبریٰ جہ ہوگا، ایسا ہی نتیجہ ہوگا اور کبھی صغریٰ کے تابع ہوتا ہے۔ اگر کبریٰ غیر وصفیات میں سے کوئی قضیہ ہو یعنی  
مشروط عام و خاصہ اور عرفیہ عام و خاصہ کے علاوہ باقی نو قضا یا میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ کبریٰ جیسا ہوگا اور اگر  
کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ صغریٰ جیسا ہوگا لیکن اگر صغریٰ کو وجود کی قید یعنی لا دوام بالضرورة  
کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح سے اگر صغریٰ میں ضرورت مخصوص ہو یعنی ضرورت صرف  
صغریٰ میں ہو اور کبریٰ میں نہ ہو تو اس ضرورت کو بھی حذف کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد صغریٰ سے ان دونوں قیدوں  
اور ضرورت کو حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لا دوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ  
سے مشروط عام یا عرفیہ عام ہو اور مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں  
نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لا دوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے مشروط عام یا عرفیہ عام ہو  
اور مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد اب صغریٰ جس قسم کا قضیہ پہلے ہے اسی  
طرح کا قضیہ نتیجہ میں آئے گا اور اگر کبریٰ مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو تو پھر اس کبریٰ کو نتیجہ کی طرف صغریٰ کیساتھ  
ملا دیں گے اور ان دونوں کے ساتھ جو مجموعہ حاصل ہوگا وہی نتیجہ کی جہت ہوگی۔ وهذا القدر ما یکتفی فی  
كشف المرام وان شئت استیفاء الكلام فارجع الى شروح العلماء العظام وفي الشرح الشمسية  
ابصاراً من التفصيل في هذا المقام۔

قوله وفي الثاني انما

شکل اول کی شرائط اور اس کے انتاج کے قواعد سے فارغ ہو کر شکل ثانی کے شرائط باعتبار جہت کے بیان  
کر رہے ہیں۔ شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دو امر دل پر مشتعل ہے

والنتیجۃ دائمۃ ان کان هناك دوام فکالضغیر محذوفاً عن قید الوجود و  
الضروریۃ و فیہ ما فیہ

شرط اول یہ ہے کہ یا تو صغریٰ میں دوام ہو یعنی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ ہو یا اگر صغریٰ میں دوام نہ ہو تو کبریٰ ان قضایا  
میں سے کوئی قضیہ جو جن کے سوال کا عکس آتا ہو یعنی ضروریہ دائرہ۔ مشروط عامہ یا مشروط خاصہ، عربیہ عامہ  
عربیہ خاصہ میں سے کوئی قضیہ ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروط عامہ یا مشروط خاصہ ہو اور اگر کبریٰ ممکنہ  
ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہو اس کا مشروط عامہ یا خاصہ ہو نا صحیح نہیں اگر مشروط مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ میں  
اختلاف لازم آئے گا جو عقلمندی کی دلیل ہے۔ مثلاً اگر صغریٰ میں دوام نہ ہو یعنی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ نہ ہو۔ لہذا  
علاوہ گیارہ قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو یا کبریٰ قضا یا سببہ میں سے کوئی قضیہ ہو۔

جن کے سوال کا عکس نہیں آتا اور وہ وقتاً تان وجود تیان، ممکنات، مطلق عامہ میں یا صغریٰ ممکنہ ہو اور وہ کبریٰ  
ضروریہ یا مشروط عامہ یا مشروط خاصہ کے ساتھ نہ ہو بلکہ کبریٰ ان تین کے علاوہ دس قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو۔  
تو نتیجہ کبھی نکلے گا اور کبھی نہیں پس کل فردب جو آپس میں اختلاف سے حاصل ہوتی ہیں۔ ایک سو اہتر ہیں۔  
جیسا کہ شکل اول میں بیان کیا ہے ان میں سے شکل ثانی میں جو راسی فردب نتیجہ ہیں۔ باقی فردب شرائط کی وجہ سے  
ساقط ہو گئیں۔ شرط اول نے ستر فردب کو ساقط کیا اور شرط ثانی نے آٹھ کو ساقط کیا ہے۔ و لیطلب التفصیل  
فیما فیہ التطویل۔

قوله والنتیجۃ انہ:

یہ تو شرائط کے بیان سے معلوم ہو گیا ہے کہ شکل ثانی میں فردب نتیجہ جو راسی ہیں۔ اب ان فردب کے انتاج کا  
قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ ہو تو نتیجہ ہمیشہ دائرہ ہو گا  
اور اگر ان میں سے کسی میں دوام نہ ہو یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ دائرہ نہ ہو تو نتیجہ صغریٰ کی طرح ہو گا جس طرح کہ وہ قضیہ  
ہو گا ویسا ہی نتیجہ بھی ہو گا لیکن اگر صغریٰ میں وجود کی قید ہے یعنی اس کو ضرورت یا دوام ہے کسی کے ساتھ مفید کیا گیا ہو  
تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح اگر صغریٰ میں ضرورت یعنی اذنی میں سے کوئی قسم پائی جاتی ہے تو اس کو بھی حذف کر دیں گے۔

قوله و فیہ ما فیہ انہ:

اس سے قبل شکل ثانی کے انتاج کا قاعدہ بیان کیا ہے جس میں کہا ہے کہ نتیجہ یا تو دائرہ ہو گا یا صغریٰ کی طرح ہو گا  
اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ انحصار اس وقت صحیح ہوتا جب سالبہ ضروریہ اور مشروط کا عکس کنفسہا نہ ہوتا اور ماہل  
میں عکس کے بیان میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ان کا عکس کنفسہا ہوتا ہے اس لئے جو سکتا ہے کہ قضا یا موجبہ کا جب  
آپس میں اختلاف ہو تو کبریٰ سالبہ ضروریہ ہو اور اس کا عکس بھی سالبہ ضروریہ ہو گا ایسی صورت میں نتیجہ ضروریہ ہو گا۔  
لہذا نتیجہ کو صرف اوپر کی دو صورتوں میں منحصر کرنا صحیح نہ ہو گا۔

دفعہ الثالث ما فی الاول والنتیجۃ کالکبری فی غیر الوصفیات فالأفلکس الصغری محدوفاعنه لادوامه وضو  
الیہ لادوام الکبری واحکام اختلاط الرابع تعرف فی المطولات ثم الشرطی یتربک من متصلین او منفصلین  
او حلیۃ ومنفصلۃ او متصلۃ ومنفصلۃ وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ والعمدۃ الاول

قوله دفعہ الثالث :-

شکل ثالث میں جہت کے اعتبار سے وہی شرط ہے جو شکل اول میں ہے یعنی اس میں بھی صغریٰ کا غلیہ ہونا ضروری ہے  
قوله والنتیجۃ :-

شکل ثالث کے ضرب نتیجہ بھی شکل اول کی طرح ایک سو تینا تیس ہیں۔ باقی چھتیس ضرب شرط کی وجہ سے ساقط  
ہو گئیں۔ جیسا کہ بالتفصیل شکل اول کے شرائط کے تحت بیان کر دیا ہے۔

مصنف ضرب نتیجہ کے اثناس کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کبریٰ وصفیات اربعہ یعنی مشروط طمان عرفیتان کے  
علاوہ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ اس شکل کا کبریٰ کی طرح ہو گا اور اگر کبریٰ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ نہ ہو تو نتیجہ  
ایسا قضیہ ہو گا جو اس ضرب کے صغریٰ کے عکس میں آتا ہو لیکن عکس سے لادوام کی قید کو حذف کر دیا جائے گا اور اگر کبریٰ میں  
لادوام کی قید ہو تو اس کو نتیجہ میں طامنا حاصل ہو گا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کبریٰ مشروط خاصہ یا غیر خاصہ ہو۔

واحکام اختلاط الرابع تعرف المطولات ان نظرت فی شرح التسمیۃ التي قرأتها من قبل هذا واملتها  
حق التأمل فوجدت ما فیہ کفایۃ للمرام۔

قوله ثم الشرطی :-

قیاس اقترانی حلی سے فارغ ہونے کے بعد اقترانی شرطی کو بیان کرتے ہیں۔ قیاس شرطی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ  
صرف شرطیات سے مرکب ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ صرف قضایا حلیہ سے ترکیب نہ ہو۔ چنانچہ ترکیب کے اعتبار سے اسکی  
پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) یہ کہ مقدم اور تالی دونوں متصل ہوں۔ (۲) دونوں منفصل ہوں۔ (۳) ایک حلیہ دوسرا متصل ہو (۴) ایک  
حلیہ ہو دوسرا منفصل ہو (۵) ایک متصل ہو دوسرا منفصل ہو۔ ان اقسام کے تحت بھی بہت سے اقسام ہیں جن کو مطولات  
میں بیان کیا گیا ہے۔

قوله وینعقد فیہ :-

قیاس اقترانی شرطی کی تمام قسموں میں اشکال اربعہ کا انعقاد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حد اوسط اگر صغریٰ میں تالی ہو اور  
کبریٰ میں مقدم ہو تو شکل اول ہے اس کا عکس ہے تو شکل رابع ہے۔ دونوں میں تالی ہو تو شکل ثانی ہے۔ دونوں میں  
مقدم ہے تو شکل ثالث ہے۔

قوله والعمدۃ :- اقترانی شرطی کے اقسام خمسہ میں سے قسم اول عمدہ ہے کیونکہ اس میں مقدم اور تالی  
دونوں شرطیہ متصل ہیں اور متصل پر شرطیہ کا اطلاق بطریق حقیقت ہے اس لئے اس کو باقی اقسام پر تفصیلت حاصل ہے۔ یہی وجہ  
ہے کہ اقسام میں سب سے پہلے اس کو بیان کیا ہے۔



والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانشاج وحوال النتيجة فيه كما في الحلية  
فانتاج اللزوميتين لزومية في الاول بين وههنا شاك وهو انه يصدق كلما كان الاثنان  
فرداً كان عدداً وكلما كان عدداً كان زوجاً مع كذب النتيجة وحله كما قيل منع كون الكبرى  
لزومية وانما هي اتفاقية

قوله والمطبوع منه الخ

شرطیہ کے اقسام خمس میں سے تو پہلی قسم کو عدہ قرار دیا ہے۔ اور پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حد اوسط  
مقدم اور تالی دونوں کا جزو نام جو یعنی اوسط عین مقدم اور تالی جو۔ دوم یہ کہ حد اوسط دونوں کا جزو غیر نام جو  
سوم یہ کہ ایک کا جزو نام جو اور دوسرے کا جزو ناقص۔ ان اقسام تین میں سے قسم اول مقبول ہے۔

قوله وشرائط الانشاج الخ

قیاس اقترانی شرطی کے اشکال اربعہ کے شرائط اور ان کے انتاج کا حال قیاس اقترانی حلی کی طرح ہے حلی  
اقترانی حلی میں شکل اول میں صغریٰ کے لئے موجب اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کے لئے کلبہ ہونا شرط ہے اسی طرح اقترانی  
شرطی میں بھی ہے اسی طرح تمام اشکال کی شرائط اور ان کی ضرب اور نتیجہ کا حال سمجھ لیا جائیے۔

قوله فانتاج اللزوميتين الخ

یعنی اگر قیاس اقترانی شرطی میں شکل اول کے دونوں مقدمے مقدم اور تالی لزومید ہوں تو نتیجہ لزومید ہوگا اور  
دونوں اتفاقية ہوں تو نتیجہ اتفاقية۔ اور دونوں دائر ہوں تو نتیجہ دائر ہوتا ہے لیکن لزومیتین کا نتیجہ لزومید یہ بین اور  
بدیہی ہے جس طرح حلیتین کا حلیہ نتیجہ نکلتا بدیہی ہے۔

قوله وههنا شاك الخ

اس سے قبل بیان کیا ہے کہ شکل اول اگر دو متصلہ لزومید سے مرکب ہو تو اس کا نتیجہ لزومید آئے گا۔ اس  
شیخ نے شفا میں شک وارد کیا ہے کہ یہ فروری نہیں ہے کہ لزومیتین سے ترکیب کے بعد نتیجہ لزومید نکلے اس لئے کہ  
کماکان الاثنان فرداً كان عدداً وكلما كان عدداً كان زوجاً یہ قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو لزومید سے  
مرکب ہے اور شکل اول بھی ہے لیکن اس کا نتیجہ کماکان الاثنان فرداً كان زوجاً کا ذب ہے۔ کیونکہ اس میں  
تالی اور مقدم کے درمیان منافات ہے۔ فردیت اثنین کے لئے زوجیت لازم نہیں اور لزومید جبیت ہوگا کہ  
جب تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی۔

قوله وحله الخ

اس شک کا حل شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ اس قیاس کی ترکیب دو لزومید سے نہیں ہے کیونکہ اس میں کبریٰ  
لزومید نہیں ہے بلکہ اتفاقية ہے کیونکہ لزومید کے لئے فروری ہے کہ تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع پر لازم ہو اور  
یہاں تالی یعنی زوجیت الاثنین مقدم یعنی عدوت الاثنین کو اس کے تمام اوضاع پر لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ عدوت الاثنین  
کے بعض اوضاع میں سے اس کا فرد ہوتا ہے جیسا کہ مقدم مفروض سے سمجھا جاتا ہے اور اس قطع پر تالی مقدم کیلئے لازم نہیں ہے۔

و بحباب بان قولنا کما کان عدداً کان موجوداً لزومية لان التعددية متوقفة على الوجود وکذا کما کان موجوداً کان زوجاً و هو نتیجہ بزعمکم لما منعتم اقول لک التمتنع الصغری فانما لان سلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود لان الممتنعاً غیر معللة

قوله وبحباب الہـ

شارح مطالع نے شک کے حل میں جو کہا ہے کہ اس قیاس میں کبریٰ لزوم نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ حل کو رد کر رہے ہیں کہ کبریٰ کے لزوم نہ ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے ہم ایک قیاس سے اس کا لزوم نہ ہونا ثابت کئے دیتے ہیں۔ دیکھئے ہمارا قول کما کان (الاتقان) عدداً کان موجوداً یہ صغریٰ لزوم ہے کیونکہ اس میں نالی یعنی اثنین کا موجود ہونا مقدم یعنی اثنین کے عدد ہونے کے لئے لازم ہے اس لئے کہ اگر اثنین موجود نہ ہو تو عدد کیسے ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نالی مقدم کے لئے لازم ہے۔ اور اسی کو لزوم نہ کہنے میں اس طرح سے اس کا کبریٰ یعنی کما کان (الاتقان) موجوداً کان زوجاً یہ بھی لزوم ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اثنین کا جب تحقق ہوگا۔ تو زوجیت اس کیلئے ضرور لازم ہوگی پس جب صغریٰ اور کبریٰ کو ملائیں گے تو نتیجہ کما کان عدداً کان زوجاً نکلے گا۔ اور یہ بھی لزوم ہے اور شک میں اسی کو کبریٰ قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے لزوم نہ ہونے کا انکار درست نہیں۔

قوله بزعمکم الہـ

یعنی شک کے حل میں شارح مطالع نے شک کے کبریٰ کو اتفاقہ کہا تھا اور لزوم نہ ہونے سے انکار کیا تھا بسکن بحباب سے جب حل کا رد کیا گیا اور اس میں ایک قیاس کی ترتیب دی گئی تو نتیجہ میں جو قضیہ نکلا وہ لزوم ہے اور اسی کو شاکی نے اپنے شک میں کبریٰ قرار دیا ہے۔ اس کو مصنف فرما رہے ہیں کہ شارح مطالع نے اپنے گمان میں جسکو ممنوع قرار دیا تھا دی نتیجہ میں موجود ہو گیا۔

قوله اقول لک الہـ

شارح مطالع کے حل کے رد میں وبحباب کے تحت ایک قیاس سے شاکی نے کبریٰ کو لزوم نہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ مصنف اپنے قول اقول لک سے بحیب کی اس کوشش کو ناکام کر رہے ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا صغریٰ کما کان (الاتقان) عدداً کان (الاتقان) موجوداً۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس صغریٰ کی کلیت ہم کو مسلم نہیں کیونکہ اس میں مقدم اور نالی میں لفظ کان کی ضمیر اثنان کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم نے بن الفوسین اس کو ظاہر کر دیا ہے اور اثنان سے مراد وہ اثنان ہے جس کو فرد فرض کیا گیا ہے تو اب صغریٰ کا مطلب یہ ہوا کہ جب کبھی وہ اثنان جس کو فرد فرض کیا گیا ہے عدد ہوگا تو اس کے لئے موجود ہونا ثابت ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں مقدم کے لئے نالی کے لازم ہونے کی جو تقریر بحیب نے بحباب کے تحت کی تھی کہ جب تک اثنین موجود ہوگا تو وہ عدد کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اثنین کے عدد ہونے کے لئے نالی یعنی موجود ہونا علت ہے لہذا نالی اور مقدم کے درمیان لزوم نہ ثابت ہو گیا اور لزوم نہ کہنے کا تحقق ہو گیا۔ یہ تقریر ہماری بیان کردہ صورت میں جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اثنین کے عدد ہونے کے لئے موجود ہونا ثابت نہیں کیا جا رہا کہ اس کے لئے نالی یعنی

وان تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين  
نعم یمصدق الاتفاقية ولو تثبت بكونها من لوازم الماهية للزم صدق النتيجة المفروض کذبها فی  
هذا الجواب

وجود علت ہو جائے بلکہ جس اشئین کو فرد فرض کیا گیا ہے اس کی عددیت کے لئے وجود کو علت قرار دیا جائیگا اور اس  
اشئین کا عدد یعنی جفت ہونا جس کو فرد یعنی طاق فرض کیا گیا ہے متنع اور محال ہے۔ اور محال حصول علت نہیں ہو کرنا  
تو پھر اس میں تالی یعنی وجود کو علت قرار دینا صحیح نہیں اور جب علت قرار دینا صحیح نہ ہوا تو مقدم اور تالی کے درمیان  
کوئی علاقہ لازم کا نہ پایا گیا لہذا اس کا لزوم یہ کلیہ ہونا باطل ہوا۔  
قوله ولک ان تمنع الکبری الخ۔

اس سے قبل صغریٰ کی کلیت پر منح دار دیکھا گیا تھا۔ اب کبریٰ کی کلیت کو ممنوع قرار دے رہے ہیں  
اس کی تقریر یہ ہے کہ کبریٰ یعنی کماکان موجود امکان ذوجاً میں مقدم عام اور تالی خاص ہے کیونکہ مقدم اور  
تالی میں لفظ کماکان میں ضمیر اثنان کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا ہے اور اشئین کے وجود کی  
دو صورتیں فرض کی گئی ہیں۔ ایک فرد یعنی طاق کے ضمن میں اور ایک جفت کے ضمن میں پس مقدم کا تحقق تو عام ہوا۔  
اور تالی کا کات زوج ہے اور زوج کے تحقق کی صرف ایک صورت ہے یعنی جفت۔ لہذا یہ خاص ہوا اور عام کا تحقق  
خاص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ خاص اور ہو اور عام کا تحقق کسی اور فرد کے ضمن میں ہو رہا ہو۔  
اسی طرح یہاں ہو سکتا ہے کہ اشئین کا تحقق مفروض کے مطابق فرد یعنی طاق کے ضمن میں ہو رہا ہے تو پھر اس کا  
وجود زوجیت کے وجود کو کس طرح مستلزم ہوگا معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کے درمیان ملازم نہیں ہے لہذا کلیہ لزوم  
صادق نہ ہوگا۔ البتہ اتفاقية صادق ہوگا اور اتفاقية کبریٰ شکل اول میں شک نہیں ہوتا۔

قوله ولو تثبت الخ۔

ایک اعراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعراض کی تقریر یہ ہے کہ شک میں جو کبریٰ ہے یعنی کماکان (الاشئان) عدداً  
کان ذوجاً یہ لزوم یہ ہے۔ اس کا انکار صحیح نہیں ہے کیونکہ اشئین کی ماہیت کے لئے زوجیت ہر صورت میں لازم ہے خواہ  
اشئین کو فرد مانا جائے یا جفت۔ کیونکہ لازم ماہیت ہر صورت میں ماہیت کے لئے لازم ہوا کرتا ہے اس لئے شارح  
مطالع کے حل کے تحت میں اس کے لزوم کا انکار درست نہیں اور جب لزوم ہونا ثابت ہو گیا تو شک صحیح ہو گیا کہ  
صغریٰ اور کبریٰ دونوں لزوم ہیں اور پھر بھی نتیجہ لزوم نہ نکلا۔

مصنف اس اعراض کا جواب دے رہے ہیں کہ اگر اس قاعدے سے شک کیا جائے کہ لازم ماہیت ہر  
صورت میں ماہیت کے لئے لازم رہتا ہے۔ اس لئے زوجیت ہر صورت میں اشئین کی ماہیت کے لئے لازم ہوگی خواہ  
اشئین کو فرد ہی فرض کر لیا جائے تو یہ شک اگر صحیح مان لیا جائے اور صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا لزوم ہونا ثابت کر دیا  
جائے تو ہم کہتے ہیں کہ نتیجہ کا بھی لزوم ہونا صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب اثنان کو فرد فرض کر لینے کے بعد بھی اثنان  
کہا جائے گا تو اس کے لئے زوجیت کے ثابت کرنے میں کیا اشکال ہے پس جس طرح یہ مقدمین لزوم ہیں ان کا نتیجہ بھی  
لزوم صحیح نکلا حالانکہ شک اسے انکو کاذب قرار دیا تھا تو یہ اچھا شک ہوگا جس کو کاذب کہا تھا اسی کو صادق مانا پڑا۔

فأما واختار الرئيس في الحل بناء على رايه ان الصغرى كاذبة اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتهاء الخاص وهو انعكس بعكس النقيض الى ثلاث الصغرى ومنه يستبين ضعف مذهبه

قوله فتأمل انك —

اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ کسی شے کا لازم اس شے کے لئے اس وقت لازم ہوتا ہے جب اس شے کا وجود ممکن ہو اور انہیں کو جب فرد فرض کر لیا جائے تو اس کا وجود ممکن نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ انہیں کبھی فرد نہیں ہوتا اور جب محال ہو تو اس کے لئے زوجیت کا ثبوت صحیح نہیں۔ لہذا نتیجہ لزومیہ نہ ہوگا۔

قوله واختار الرئيس انك —

شیخ کا مذہب یہ ہے کہ مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس سے قبل استلزام مقدم نالی کی بحث میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اسی رائے کی بنا پر شیخ نے شک کا حل اس طریقہ پر کیا ہے کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کماکان (الاثنان) فرداً محال ہے۔ اس لئے کہ انہیں فرد نہیں ہوتا البتہ نالی یعنی کان عدداً صادق ہے لیکن مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا اس لئے صغریٰ کاذب ہو، اور جب صغریٰ کاذب ہے تو نتیجہ صادق کیسے نکل سکتا ہے اور اگر باوجود کہ مقدم اس میں محال ہے پھر بھی مقدم نالی کے درمیان ملازمہ کو درست مانا جائے تو اس صورت میں نتیجہ بھی درست ماننا پڑے گا۔

قوله اقول انك —

مصنف شیخ کا رد کر رہے ہیں کہ شیخ کا یہ قول کہ صغریٰ کاذب ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ یہ صغریٰ قضیہ صادق کا عکس نقیض ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہوتا ہے اور وہ اصل قضیہ یہ ہے۔ کما لم یکن الاثنان عدداً لم یکن فرداً اور یہ صادق ہے کیونکہ اس میں مقدم لم یکن الاثنان عدداً ہے اور عدد عام ہے زوج اور فرد دونوں کو شامل ہے اور نالی لم یکن فرداً ہے جو خاص ہے اور انتفاع عام انتفاع خاص کو مستلزم ہوتا ہے معلوم ہو کہ قضیہ صادق ہے لہذا اس کا عکس نقیض یعنی کماکان الاثنان فرداً کان عدداً بھی صحیح ہوگا اور اسی کو شک میں صغریٰ قرار دیا گیا ہے لہذا اس کا کاذب کہنا درست نہیں ہے۔

قوله ومنه انك —

شیخ کے حل کا حاصل یہ تھا کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم محال نالی صادق کو مستلزم ہو رہا ہے جو درست نہیں اور مصنف نے صغریٰ کو درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ چونکہ ایک قضیہ صادق کا عکس نقیض ہے اس لئے جس طرح اصل قضیہ صادق ہوگا اسی طرح یہ عکس نقیض بھی صادق ہوگا پس جب مقدم کے محال اور نالی کے صادق ہونے کے باوجود یہ صادق ہے تو اس سے معلوم ہو کہ شیخ کا یہ مذہب ضعیف ہے کہ مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں مستلزم ہو رہا ہے اور پھر بھی قضیہ صادق ہے۔

والحق فی الجواب منع کذب نتیجہ بناء علی تجویز الاستلزام بین المتنافین ولقیام البعث فی البسوطات والاستثنائی یتربکب من مقدمتین شرطیة ووضعیة اور فحیة ولا بد من کونها موجبة لزومیة او عنادیة ومن کلیة الشرطیة او الاستثناء

قوله والحق ان: —

اب مصنف شک کا خود جواب دے رہے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نتیجہ کاذب ہے یعنی لزوم نہیں ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کلاما کان الانسان فرداً محال ہے تو اگر اس سے نتیجہ بھی محال برآمد ہو تو کچھ حرج نہیں کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے جس میں طرح مقدمین لزوم ہیں۔ ان کا نتیجہ بھی لزوم ہی رہا اور شک کا شک نہیں ہوگا۔

قوله والاستثنائی ان: —

قیاس شرطی اقترانی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب قیاس شرطی استثنائی کو بیان کر رہے ہیں۔ اسکی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہو چکا ہے۔

قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک شرطی ہوگا اور دوسرا مقدم وضعی ہوتا ہے یا فحیہ وضعیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو طرفوں میں سے ایک کا اثبات ہو خواہ مقدم کا یا تالی کا۔ جیسے کلاما کان زید انسان کان حیواناً لکنہ انسان۔ یہ شرطی متصل کی مثال ہے۔ یا جیسے اما ان یکون هذا الشی شجرة او حجرة لکنہ شجرة متصل کی مثال ہے۔ اور رفعیہ کہ مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ جیسے کلاما کان زید حماراً کان زهداً لکنہ لیس بناحق یا اما یکون هذا الشی شجرة او حجرة لکنہ لیس بشجرة۔

قوله لابد ان: — یہاں سے شرائط کا بیان شروع ہوتا ہے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ شرطیہ موجب ہو کیونکہ اگر سالب ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا نہ تو ایک جز کا وضع دوسرے جز کے وضع کو مستلزم ہوگا۔ اور نہ ایک کا رفع دوسرے جز کے رفع کو مستلزم ہوگا کیونکہ شرطیہ متصلہ سالب میں لزوم کا سلب ہوتا ہے اور جب لزوم ہی نہ رہے گا تو ایک وجود سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آئے گا اور اسی طرح منفصلہ سالب میں عدا کا سلب ہوتا ہے تو جب مقدم اور تالی میں عدا ہی نہیں ہے تو ایک کے عدم سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آ سکتا ہے۔ دونوں میں عدا ہونا اور ایک دوسرے کے ضد ہونے تو البتہ جب ایک نہ ہوتا تو دوسرا ضرور ہوتا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ شرطیہ اگر متصل ہو تو لزوم ہونا چاہیے اور منفصلہ ہو تو عنادیہ ہونا چاہیے اگر متصلہ اتفاقیہ یا منفصلہ اتفاقیہ ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ یا تو قصیدہ شرطیہ کلیہ ہو یا اس میں جو استثناء کیا گیا ہے وہ کلیہ ہر معنی وضع یا رفع کلیہ ہو ورنہ نتیجہ نہ نکلے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لزوم یا عدا بعض اوضاع پر ہو اور استثناء دوسری وضع پر ہو پس شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کے اثبات سے دوسرے جز کا اثبات یا ایک کی نفی سے دوسرے جز کی نفی نہ لازم آئے گی۔

ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز  
اعمية اللازم ورفع التالي رافع المقدم فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس  
ولهذا شئت وقبل عويص وهو منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع  
لم يبق الملزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول حله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاف في  
جميع الاوقات فوقت الانفكاف وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى  
ضع اللزوم

قوله في المتصلة انما

قياس استثنائي لا تنجويان كرسه في. جانا چاہیے کہ قیاس استثنائی میں استثنائی کی چار صورتیں ہیں۔  
استثنائین مقدم یا عین تالی کا۔ اور یا رفع مقدم یا رفع تالی کا۔ لیکن قیاس استثنائی اگر شرط متصلہ مرکب  
ہے تو اس میں صرف دو صورتیں صحیح ہیں۔ عین مقدم کا استثناء مستلزم ہوتا ہے عین تالی کو کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی  
لازم ہے اور ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہوا کرتا ہے اس کا عکس جائز نہیں ہے یعنی عین تالی کا استثناء مستلزم  
نہیں ہے عین مقدم کو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تالی اعم ہو مقدم سے۔ اور لازم عام کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم  
نہیں ہونا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ لازم عام کسی دوسرے ملزوم کے ساتھ پایا جا رہا ہو جو اس ملزوم خاص کے علاوہ ہو۔  
اور رفع کی جانب میں رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کو۔ کیونکہ تالی لازم اور مقدم ملزوم ہے اور انتفاء لازم  
مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو۔ اس کا عکس نہیں یعنی رفع مقدم رفع تالی کو مستلزم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تالی عام ہو اور  
مقدم خاص ہو اور خاص کا انتفاء عام کے انتفاء کو مستلزم نہیں ہوتا۔

قوله ولهنا مثل انما

ایسا بیان کہ آئے ہیں کہ رفع تالی مستلزم ہوتا ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس پر شک وارد کر رہے ہیں جس کو صاحب  
آداب باقیہ اور علامہ جو خوری نے جو بعض فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا جواب بہت دشوار ہے۔  
شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ مسلم نہیں ہے کہ رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس لئے کہ تالی لازم ہے اور مقدم  
ملزوم ہے اور ہو سکتا ہے کہ انتفاء لازم محال ہو اور جب اس کا وقوع فرض کیا جائے تو ملزوم بھی منتفی ہو جائے اور جب  
ملزوم ہی نہ رہا تو انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا تحقق کیسے ہوگا کیونکہ وہ فرع ہے بقاء ملزوم کی اور ملزوم باقی نہیں البتہ اس میں یہ کہا جاتا  
ہے کہ ملزوم کا انتفاء محال ہے لہذا اس کا تصور کس طرح کیا جاسکتا ہے۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ انتفاء لازم جو کچھ محال ہے اور ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے جیسے  
انتفاء لازم اس محال یعنی انتفاء ملزوم کو مستلزم ہو جائے گا۔

قوله وحله انما

یہاں فرمایا ہے یہ اس کا حاصل یہ ہے کہ

ملزوم کی حقیقت یہ ہے کہ ملزوم کے پائے جانے کے بعد تمام زمانے میں لازم کا انفکاف ملزوم سے  
منتفی ہو۔ اب ہم دریافت کر رہے ہیں کہ آپ جو صورت مذکورہ میں فرمائی ہیں کہ انتفاء لازم مستلزم نہیں انتفاء ملزوم کو

وقد فرض وجوده هذا خلف وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع كما نفع الجمع والرفع الوضع كما نفع  
الخلو والحقيقة ينتج النتائج الأربع والقياس المركب موصول النتائج ومفصولها أقيسة

اس میں انفکاک کا وقت داخل ہے لمزوم کے وجود کے زمانے میں یا نہیں اگر داخل نہیں ہے تو بے شک رفع متالی  
رفع مقدم کو مستلزم نہ ہوگا یا یوں کہیے کہ انتفاء لازم انتفاء لمزوم کو مستلزم نہ ہوگا کیونکہ انتاج کی شرائط میں سے  
یہ ہے کہ رفع متالی دفع مقدم کے اوضاع میں داخل ہو۔ لیکن یہ عدم استلزام ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ لمزوم کا  
مقتضی تھا امتناع انفکاک فی جمیع اوقات وجود الملزوم اور وہ پایا نہیں گیا تو اگر رفع متالی دفع مقدم کو مستلزم  
نہ ہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ یہاں لمزوم ہی نہیں ہے اور اگر انفکاک کا وقت وجود لمزوم کے زمانے میں داخل ہے تو  
پھر ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ لازم جس کا انفکاک ہو رہا ہے اس کا لمزوم سے جدا ہونا ممکن تھا یا نہیں۔ اگر متنع تھا  
تو لمزوم ہی نہیں پایا جاتا۔ لہذا جو قضیہ قیاس استثنائی کا جزو ہے اس کا اذیہ کہنا ہی غلط ہے اور اگر وہ لازم ایسا  
ہے کہ اس کا جدا ہونا لمزوم سے متنع ہے اور پھر بھی آپ انفکاک کو جائز کہہ رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ لمزوم ہی کا  
انکار کر رہے ہیں کیونکہ لمزوم کے جوتے ہوئے انفکاک نہیں ہو سکتا حالانکہ اب لمزوم مان چکے ہیں پس لمزوم کا انکار  
اور انکار دونوں جمع ہو گئے اور یہ اجتناب متناہین ہے۔

قوله وفي المنفصلة الخ —

شرطية منفصلة کے نتیجہ کا طریق بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ منفصلہ مانعہ الجمع میں مقدم اور متالی میں سے  
ہر ایک کا وضع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان يكون هذا الشيء شجرة او جبراً لكنه  
شجر فهو ليس بجبر اور لكنه جبر فهو ليس بشجر اور کسی ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں  
دیتا اس لئے کہ ہو سکتا ہے۔ دونوں کا رفع ہو جائے کیونکہ مانعہ الجمع میں مقدم اور متالی کا اجتماع تو جائز  
نہیں لیکن دونوں کا رفع ممکن ہے اور منفصلہ مانعہ اخلو میں مانعہ الجمع کا عکس ہے یعنی مقدم اور متالی  
میں سے ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان يكون هذا الشيء لا شجرة ولا جبراً  
لكنه شجر فهو لا جبر اور لكنه جبر فهو لا شجر اس میں ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا  
کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہو جائیں کیونکہ مانعہ اخلو میں مقدم اور متالی دونوں کا رفع ممکن نہیں لیکن دونوں کا  
اجتماع ہو سکتا ہے اور منفصلہ حقیقہ چاروں قسم کے نتیجہ دیتا ہے یعنی مقدم اور متالی میں سے ہر ایک کا وضع  
دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد لكنه  
زوج فهو ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بفرد او فرد ولكنه ليس بزوج۔

قوله والقياس المركب الخ —

قیاس مرکب حقیقہ قیاس نہیں ہے بلکہ قیاس کے لواحق میں سے ہے کیونکہ قیاس فتح تو دراصل صرف دو مقبول  
سے مرکب ہوتا ہے نہ اس سے کم ہوں اور نہ زائد۔ البتہ نتیجہ حاصل کرنے کے سلسلے میں کبھی قیاس فتح کے دونوں

ومنہ الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى اقتراني واستثنائي والاستقراء  
حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على كل كما تقول كل حيوان يحرك فله الاسفل عند المضي لا ينضم  
الانسان والفرس والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز الخلف كما قيل في النظم

مقدموں کو اور کبھی ایک کو دوسرے قیاس کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو تیسرے قیاس کی اس طرح سے جہد قیاس  
جمع ہو جاتے ہیں جو باہم مرتب ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے کبھی تو موصول ہوتے ہیں اور کبھی مفصول۔ موصول النتائج  
کا مطلب یہ ہے کہ قیاسات مرتبہ کے نام نتائج ان قیاسات کے ساتھ مراعاتہ مذکور ہوں۔ جیسے کل ج ب و کل ا ب  
فکل ج ا پھر کہا جائے کل ج ا و کل د ا نتیجہ نکلے گا۔ کل ج د پھر اس نتیجہ کو دوسرے مقدمے سے ملایا جائے  
اور کہا جائے کل ج د و کل د ا نتیجہ نکلے گا کل ج د۔ وھكذا۔

اور مفصول النتائج کا مطلب یہ ہے کہ نام نتائج ان قیاسات کے ساتھ مراعاتہ مذکور نہ ہوں۔ جیسے کل  
ج ب و کل ب د و کل د ا و کل ا ہ اس کے آخر میں نتیجہ نکالا جائے فکل ج ہ۔

قوله ومنہ الخلف الخ: —

قیاس مرکب میں سے قیاس خلف بھی ہے جس میں مطلوب کو اس کی نقيض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے کیونکہ  
جب مطلوب کی نقيض باطل ہو جائے گی تو مطلوب ثابت ہو جائے گا در ذار تنازع نقيضین لازم آئے گا۔ قیاس  
خلف کا مرجع قیاس اقترانی یا استثنائی کی طرف ہوتا ہے۔ اول کی مثال۔ جیسے کلامہ یثبت المطلوب  
ثبت نقيضه و کلامہ یثبت نقيضه ثبت المحال۔ ثانی کی مثال۔ جیسے کہا جائے کلامہ یثبت المطلوب  
ثبت المحال لکن المحال ليس بثبت اس کا نتیجہ نکلے گا فعدم ثبوت المطلوب ليس بثبت۔

قوله ومرجعه الخ: —

اعراض ہوتا تھا کہ قیاس کا انحصار اقترانی اور استثنائی میں صحیح نہیں کیونکہ ایک قسم قیاس کی خلف ہے جو  
ان دونوں سے خارج ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قیاس خلف علیحدہ قیاس نہیں بلکہ اس کا مرجع انہیں دو میں سے  
ایک کی طرف ہے۔

قوله والاستقراء الخ: —

حجت کی تین قسمیں بیان کی تھیں۔ ان میں سے قیاس کا بیان ختم ہو گیا۔ اب باقی دو قسموں کو بیان کر رہے  
ہیں۔ پہلے استقراء کا بیان ہے بعد میں تشریح کا۔ استقراء میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔  
جیسے جو ان کی جزئیات کا جب تتبع کیا گیا تو یہ دیکھا گیا کہ اکثر افراد کھانے کے وقت اپنے پیچے کے جڑے کو ہلاتے ہیں  
اس سے حکم کلی لگا دیا جائے اور کہا جائے کل حیوان یحک فله الاسفل۔ استقراء سے یقین نہیں حاصل  
ہوتا۔ ظن کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی جزئی ایسی ہو جس کا حکم ان جزئیات کے خلاف ہو چنانچہ مساح  
جسکو گھڑیاں کہتے ہیں وہ ادب کے جڑے کو ہلاتا ہے۔ استقراء کی تعریف اکثر کی قید لگائی جاتی ہے یعنی وہ حکم اکثر جزئیات میں  
ہو۔ تمام جزئیات میں نہ ہو سکتے کہ اگر تمام جزئیات میں وہ حکم پایا جاتا ہو تو پھر وہ قیاس کہلائیگا، استقراء نہ رہے گا۔



ولا يجب ادعاء الجهر كما ذهب اليه السيد واتباعه والافاد الجهر وان كان ادعاء نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاغلب ولذلك بقي الحكم في غير التماسح كذلك وهو هنا شك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر لكن لم يعلم باعيا منهم فكل من تراه مطلق الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية .

قوله ولا يجب الادعاء :-

مبدأ السند اور فاضل لا دعویٰ وغیرہ کا قول ہے کہ استقرار میں جہر کا دعویٰ ضروری ہے یعنی یہ دعویٰ کیا جائے کہ جس قدر جزئیات تتبع کے بعد حاصل ہوتی ہیں۔ پس یہی جزئیات اس کلی کی ہیں۔ اس سے زائد نہیں ہیں۔ خواہ واضح کے اعتبار سے اور بھی جزئیات ہوں اس لئے کہ اگر یہ ادعاء نہ کیا گیا تو پھر جزئیات سے کلی کی طرف حکم متعدی نہ ہو سکے گا۔ مصنف اس کا رد کر رہے ہیں کہ جہر کا ادعاء استقرار میں ضروری نہیں ہے ورنہ پھر استقرار مفید مجرم ہو جائے گا۔ کیونکہ جب حکم تمام جزئیات ادعا میں پایا گیا اور سب کے لئے محیط ہو گیا۔ تو اس سے جزم ضرور حاصل ہو جائے گا یہ ضرور ہے کہ وہ جزئیات چونکہ ادعائی ہیں اس لئے جزم بھی ادعائی ہو گا لیکن استقرار نو مفید ظن ہوتا ہے اس سے جزم کسی درجہ کا بھی حاصل نہیں ہوتا۔

قوله نعم يجب الادعاء :-

یعنی تمام جزئیات کے جہر کا دعویٰ تو ضروری نہیں لیکن یہ دعویٰ ضروری ہے کہ جن جزئیات کو تلاش کر کے حکم کلی لگایا جا رہا ہے۔ وہ جزئیات اکثر ہیں اس لئے کہ ظن اکثر اور اغلب کے تابع ہو کر رہتا ہے اس لئے اکثر کے اعتبار سے حکم کلی لگانا صحیح ہو جائے گا اور ظن چونکہ اکثر کے تابع ہوتا ہے اس لئے تمساح میں یہ حکم اگرچہ نہیں پایا جاتا لیکن پھر بھی حکم کلی اغلب اور اکثر جزئیات کے اعتبار سے صحیح ہے گا۔

قوله ولهذا شكك :-

حاصل شک کا یہ ہے کہ استقرار کا تحقق اگر مانا جائے اور مدار اغلیت اکثر کا حکم کلی پر لگایا جائے تو اجتماع قناضین لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو خود باطل ہونا ہی اسلئے استقرار باطل ہو استقرار کی بنا پر اجتماع متناقضین کس طرح لازم آتا ہے۔ اس کے لئے مصنف ایک اور سرمان ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک گھر میں تین شخص ہیں۔ ان میں سے دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے لیکن متعین طور پر یہ نہیں معلوم کہ وہ کون ہیں جو مسلمان ہیں اور نہ ہی متعین طور پر یہ معلوم ہے کہ تیسرا جو کافر ہے وہ کون ہے۔ اس کے بعد دو شخص ان میں سے گھر سے باہر نکلے اور تیسرا گھر میں موجود رہا تو ان دو کو دیکھ کر استقرار کے حکم کی بنا پر کہ اکثر کا حکم کلی پر لگادیا جائے ان دو میں سے ہر ایک کو مسلمان سمجھا جائے گا اور تیسرا جو گھر میں موجود ہے اس کو کافر سمجھا جائے گا۔ اب یہ چلے گئے اور دو شخص پھر نظر آئے جن میں ایک شخص تو دی ہے جو پہلے تھا اور ایک وہ ہے جو گھر میں تھا۔ اب ان کو دیکھ کر بنا پر استقرار ہر ایک کو مسلمان گمان کیا جائے گا اور اس میں ایک وہ بھی نہیں سمجھا گیا ہے تو ایک ہی شخص کے بارے میں اسلام اور کفر کا گمان لازم آ رہا ہے۔ اور یہی اجتہاد نقیضین ہے جس کو ایک

وكلما تيقنت باسلام الاثنين منهم على التعين تيقنت بكفر الباقي بناءً على الغرض والظن بالملزوم مستلزم  
الظن باللازم فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت اولاً وحله ان الملزوم  
اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه باللازم ان يظن بان كليهما معاً متحقق لا ان يظن لكل  
واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فلا محذوراً فنفكر

مثال سے سمجھئے۔ مثلاً گھر میں زید، عمر، بکر، یتیموں سمٹھیں ہیں جن کے بارے میں ہم طور پر یہ مسلم ہے کہ ان میں سے دو تو مسلمان  
ہیں اور ایک کافر ہے۔ تعین طور پر کسی کا مسلمان ہونا مسلم اور نہ کافر ہونا معلوم۔ اس کے بعد زید اور عمر دو باہر نکلے اور  
بکر گھر میں موجود رہا۔ اب استقراء کا قاعدہ یہاں جاری کیا جائے تو ان دونوں کو مسلمان سمجھا جائے گا اور بکر کو کافر  
اس کے بعد عمر و گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا۔ اور زید اور بکر نکلے تو دیکھئے والا بنا پر استقراء ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا اور  
عمر جو گھر میں ہے انکو کافر سمجھے گا، اس کے بعد زید گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا اور پھر بکر و عمر نکلے تو استقراء کی بنا پر ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا۔  
اور زید کو کافر سمجھے گا۔ یہ مفروضہ صحت ہے جس سے ہر ایک کا مسلمان اور کافر ہونا لازم آ رہا ہے وھل ہوا لا اجتماع  
المتناقضین۔ اور یہ سب استقراء کی بدولت ہے مسلم ہوا کہ استقراء باطل ہے۔

قوله وكلما تيقنت انهم —

ظن کو یقین کے ساتھ تشبیہ دے ہے ہیں کہ ظن کا حال یقین کے حال کی طرح ہے والیقین باسلام الاثنين  
منهم على التعين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام الاثنين يكون مستلزماً بكفر الباقي۔

قوله والظن بالملزوم امر —

یعنی استقراء کی بنا پر تو ان تین میں سے دو کو مسلمان سمجھا جائے گا اور اس قاعدہ کی بنا پر کہ ظن بالملزوم مستلزم ہوتا ہے  
ظن باللازم کو۔ ان دو کے علاوہ جو کبھی تیسرا ہو گا اس کے کفر کا گمان لازم ہو گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ تین میں سے  
دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے اس لئے دو کے مسلمان ہونے کا گمان ملزم ہوا اور تیسرے کے کفر کا گمان اس کے لئے لازم  
ہوا۔ پس استقراء اور اس قاعدہ کی بنا پر ہر ایک کا مسلمان ہونا اور ہر ایک کا کافر ہونا لازم آ رہا ہے۔

قوله وحله انهم —

حل کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حرف استقراء کا تحقق ہوا وہ قاعدہ مذکورہ یعنی ظن بالملزوم مستلزم الظن باللازم نہیں پایا جاتا کیونکہ  
یہاں پر ملزم ہے دو کے مجموعے کے اسلام کا گمان اور یہ پایا نہیں جاتا۔ البتہ جہاں استقراء کی بنا پر کہ اکثر کا ظن ہر فرد پر  
لگایا جاتا ہے اس لئے ہر فرد کے اسلام کا گمان علی سبیل البدلیۃ پایا جا رہا ہے پس ملزم موجود نہیں اور موجود ملزم  
نہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ چونکہ استقراء کا حکم یہاں جاری ہے۔ اس لئے علی سبیل البدلیۃ ہر فرد کے اسلام کا ظن تو  
موجود ہے لیکن قاعدہ مذکورہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہر ایک کے کفر کا گمان لازم نہیں آتا، لہذا اجتماع  
خلافین نہ لازم آئے گا جس کو شاکی نے استقراء کے بطلان کا سبب قرار دیا تھا۔ معلوم ہوا کہ استقراء صحیح ہے اور  
اس کے بارے میں جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

---

قوله اقول: —

[illegible]

قوله وجود الثالث الخ: —

اس سے مراد انہیں کا وجود ہے علی سبیل الاجتماع جس کو ہم نے مجموعہ انہیں سے تعبیر کیا ہے اور لوجود الانہیں سے مراد انہیں کا وجود علی سبیل الافراد ہے جس کو ہم نے ہر ہر فرد کے وجود سے تعبیر کیا ہے

قوله فان قلت لا :-

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمارے منقولہ کا جس کو ہم نے اقوال کے تحت بیان کیا ہے رد کرنا چاہے تو اس کا ہمارے پاس جواب ہے جس کو آئندہ بیان کر رہے ہیں۔ پہلے رد کی تقریر کی جاتی ہے۔ بعد میں اس کا جواب نقل کیا جائے گا۔ رد کی تقریر یہ ہے کہ اقوال کے تحت جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ وجود ثالث لازم ہے وجود ثنین کیلئے جس سے ملزم کا وجود ثابت ہو جائے گا جس کی پوری وضاحت ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ملزم درحقیقت ثنین کا وہ مجموعہ ہے جس کے افراد میں انتشار نہ ہو یعنی ان افراد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ نہ کیا جائے بلکہ اجتماعی طور پر کیا جائے اور یہاں ثنین کا وہ مجموعہ ثابت ہو رہا ہے جس کے احاد میں انتشار ہے یعنی ہر فرد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ نہیں کیا گیا ہے۔ فالملزوم غیر موجود والموجود غیر لازم۔

قوله قلت اني: —

فان قلت سے جو رد کیا گیا ہے۔ جس کا معاملہ یہ نکلا تھا کہ ملزم موجود نہیں اس کا جواب ہے کہ نفس کا حال یقین کے حال کی طرح ہے اور یقین کی جانب میں مجموعہ اثنین کا یقین ثالث کے یقین کے لئے ملزم ہے خواہ اثنین کے احاد میں انتشار ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح ظن کی جانب میں بھی معاملہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ مطلق مجموعہ اثنین کا گمان ثالث کے گمان کے لئے ملزم ہو جائے گا خواہ اثنین کے احاد میں انتشار ہو یا نہ ہو پس ملزم متیقن اور ملزم مظنون دونوں کا تحقق ثابت ہو جائے گا۔

الا ان يقال لا تفاوت في صورتي ملزوم، ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار  
واما نحن فيه فبخلاف ذلك نأمل والتشليل استدلال بمعنى على جزئي لا موشترک والفقهاء  
يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعاً والشترک علة جامعة ولا ثبات العلية طرق

قوله الا ان يقال انهم

فان قلت سے جو رد کیا گیا ہے قلت سے اس رد کا جواب یہ ہے کہ فرمایا گیا تھا کہ ظن کا حال یقین کی طرح ہے  
لہذا جو حکم یقین کا ہے وہی حکم ظن کا ہوگا جسکو واضح طور پر ماقبل میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اب الا ان يقال سے  
فرمایا ہے میں کہ ظن کو یقین پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے اور ما بہ الفرق یہ ہے کہ یقین کی جانب میں مجموعہ اشئین کے  
اسلام کا یقین ملزوم ہو جائے گا ثالث کے کفر کے لئے خواہ اشئین کے افراد کا اسلام علیحدہ علیحدہ ثابت کیا جائے  
یا اجتماعی طور پر کہ جو یقین کی جانب میں جو مسلمان ہیں ان کا متعین طور پر مسلمان ہونا یقین ہے کہ وہ فلاں فلاں ہیں  
اسی طرح جو کافر ہے متعین طور پر اس کا کافر ہونا معلوم ہے اس لئے یقین کی جانب میں ملزوم کئی دونوں صنفوں میں  
کوئی فرق نہ ہوگا بخلاف ظن کے کہ اس میں نہ تو کسی کا مسلمان ہونا متعین طور پر معلوم ہے اور نہ کسی کا کفر متعین طور پر  
معلوم ہے بلکہ یہ دونوں صنفوں میں علی سبیل الابهام۔ اس لئے وہی مجموعہ اشئین ملزوم بن سکے گا جس کے احاد میں  
انتشار نہ ہو بلکہ ان کا لحاظ اجتماعی طور پر کیا گیا ہو۔

قوله فتأمل انهم

اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یقین اور ظن میں استلزام کے بارے میں فرق کرنا سفاکت سے خالی نہیں۔ حتیٰ یہ ہے  
کہ یہ دونوں مساوی ہیں۔

قوله والتشليل انهم

حجت کی تیسری قسم تشلیل ہے ایک جزئی کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر علت مشترک کی وجہ سے استدلال  
کرنے کا نام تشلیل ہے، فقہاء اس کو قیاس کہتے ہیں جس جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے اس کو اصل اور  
مقیس علیہ کہتے ہیں اور جس جزئی پر استدلال کیا جاتا ہے اس کو فرع اور مقیس کہتے ہیں اور جو وصف ان دونوں کے  
درمیان مشترک ہوتا ہے اس کو علت جامعہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ وصف اصل اور فرع دونوں کو ایک حکم میں جمع  
کر دیا کرتا ہے۔ متخلین اس کو استدلال بالمشاہد علی الغائب کہتے ہیں۔ اصل کو شاہد اور فرع کو غائب تعبیر کیا ہے۔

قوله ولا ثبات العلية انهم

وصف جامع کا حکم کے لئے علت ہونا جو کہ ضروری نہیں اس لئے اس کے اثبات کے طرق بیان کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک  
طریقہ نص ہے کہ اس میں کوئی علت بیان کر دی گئی ہو۔ ایک طریقہ اجماع ہے جیسے فقہاء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ  
صغیر کے مال میں ولایت ثابت ہونے کی علت صغر ہے۔ ایک طریقہ مناسبت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وصف بزرگم کاریت  
ہونا جلب منفعت یا دفع مفرت کا سبب ہو جائے۔ جیسے یہ کہا جاتا ہے کہ صوم اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ اس میں نوت جو اذیرہ  
مفصل ہوتی ہے اور اس میں شریعت کے اعتبار سے نفع ہے اگرچہ طلب کے اعتبار سے ضرر ہے۔

والعمدة الدوران و يعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجوداً و عدماً قالوا الدوران اية كون الدارعة للدائر والتريد و يسمى بالسرد والتقسيم وهو تتبع الاوصاف و ابطال بعضها لتعيين ابناء وهو يفيد الظن والتفصيل في الفقه الصناعات الخمس الاول البرهان وهو القياس اليقيني المقدما عقلية او لقلية

قوله والعمدة الخ :-

یعنی اثبات علت کے طریقے تو بہت ہیں لیکن دو طریقے عمدہ ہیں۔ ایک دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے دوران کو طرد اور عکس بھی کہتے ہیں وصف کے ساتھ حکم کا وجود اور عدم مقتضی ہونا دوران کہلاتا ہے وجود اور عدم اقتران کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔

قوله قالوا الدوران الخ :-

یعنی دوران علامت ہے اس بات کی کہ مدار حکم کے لئے علت ہے۔ مدار اس شے کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو پس دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جس شے کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی۔ وہ حکم کے لئے علت بن گئی ہے۔ دوران کو علامت کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوران سے علت کا یقین ہو جانا ضروری نہیں بلکہ وہ علامت ہے۔

قوله والشان التريد الخ :-

علت کے اثبات کا دوسرا طریقہ تردید ہے۔ اس کا دوسرا نام سبر ہے جس کے معنی لغت میں کسی چیز کی گہرائی کا امتحان کرنا۔ اصطلاح میں اصل کے اوصاف کا امتحان کرنا کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے۔ سبر کہلاتا ہے۔ سبر نام تقسیم ہے۔ چونکہ اس میں بھی اوصاف کی تسبیح ہوتی ہے کہ فلاں وصف علت بن سکتا ہے اور فلاں نہیں۔ اس لئے تقسیم کوئی سے نہ نسبت ہے۔ سبر کی حقیقت یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کا تتبع کرنے کے بعد بعض کو باطل کر دیا جائے جس سے باقی کا علت ہونا یقین ہو جائے گا۔

قوله الصناعات الخمس الخ :-

قیاس کی تقسیم باعتبار صورت کے دو قسموں کی طرف ہوتی ہے۔ اقترانی اور استثنائی۔ ان سے خارج ہونے کے بعد اب باعتبار مادہ کے جو تقسیم ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ جن کو مآخا خمر کہتے ہیں۔

(۱) برہان (۲) جدل (۳) خطابت (۴) شعر (۵) سفسطہ

اب ہر ایک کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

برہان۔ ایسے قیاس، کہتے ہیں جس کے مقدمات یقینی ہوں۔ خواہ عقلی ہوں یا نقلی۔ مقدمات عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقل سے ماخوذ ہیں، سماع کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے۔ جیسے العالم مسکن و کل مسکن له سبب فالعالم له سبب۔ اور مقدمات نقلیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مقدمات نقل سے ماخوذ ہیں، سماع کو ان میں دخل ہے۔ جیسے

فان النقل قد يفيد القطع نعم النقل العرفي ليس كذلك واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

کہا جاتا ہے تارک الامر حاضر بقولہ تعالیٰ انعمیت امری وکل عامی یستحق النار بقولہ تعالیٰ ومن ینعم اللہ  
در سولہ فان له نازجہ اندکھی ایسا ہوتا ہے کہ برہان کے بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔ جیسے الوضوء  
عمل وکل عمل لا یصح الا باذنیۃ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات اس میں پہلا مقدمہ عقلی ہے  
اور دوسرا نقلی ہے۔

قوله فان النقل الخ۔

اس میں معتزلہ اور یہود و اشاعرہ کا رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ نقل سے یقین کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا اس لئے کہ  
نقل اس پر موقوف ہے کہ جو الفاظ خبر صادق کے کلام میں ہیں۔ یہ انہیں معانی کے لئے موضوع ہیں جن کو اس کلام کا  
سننے والا اور دیکھنے والا سمجھ رہا ہے۔ نیز نقل کے لئے اس کا بھی علم ضروری ہے کہ جو معانی اس کلام سے سمجھے جاتے ہیں  
نمبر نے انہیں معانی کا ارادہ کیا ہے حالانکہ ہو سکتا ہے کوئی دوسرے معانی نمبر نے مراد لئے ہیں۔

رد کا حاصل یہ ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے بارے میں بالترتیب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان معانی  
کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو اگر معانی مفہوم کیلئے یہ الفاظ موضوع نہ ہوتے تو اتنی کثیر جماعت ان کو کس طرح نقل  
کرتی، اسی طرح قرآن کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ خبر صادق نے فلاں فلاں معنی مراد لئے ہیں اس لئے نقل کے  
منفید للقطع ہونے کا انکار درست نہیں ہے۔

قوله نعم النقل الخ۔

اس سے قبل نقل کا منفید للقطع ہونا ثابت کیا ہے اور اب فرما رہے ہیں کہ ہمارے قول کا مطلب نہ سمجھا جاوے کہ نقل خالص  
جس میں عقل کی مدد شامل نہ ہو وہ منفید للیقین ہے ایسا گز نہیں ہے۔ نقل یقین کیلئے جب ہی مفید ہو سکتی ہے کہ اس میں  
عقل کی مدد حاصل ہو۔ کیونکہ اگر نقل خالص بغیر عقل کی مدد کے منفید للیقین ہو تو اس میں دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

کیونکہ نقل کے مدلول کا صدق خبر کے صدق پر موقوف ہے اور خبر کا صدق نقل سے حاصل ہوتا ہے تو اگر نقل جس سے  
خبر کا صدق حاصل ہو رہا ہے وہی ہے جو خبر کے صدق پر موقوف ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ نقل موقوف ہے خبر کے  
صدق پر اور خبر کا صدق اسی نقل پر موقوف ہے۔

اور اگر دوسری نقل پر خبر کا صدق موقوف ہے تو اس نقل کے صدق کا کوئی ذریعہ ہونا چاہئے اور صدق کا ذریعہ صرف  
نقل کو مانا ہے اس لئے اس کے واسطے کوئی اور نقل چاہئے اسی طرح اس کے لئے اور نقل ہونی چاہئے ایسی تسلسل جتنا رہے گا جس سے  
تسلسل لازم آئے گا اور دور ہو یا تسلسل دونوں کا ہیں اور اگر خبر کا صدق عقل سے استفادہ ہو تو نقل خالص سے کسی کو منفید للیقین وہ نقل ہوتی  
جس میں عقل بھی شامل ہے۔ اور یہی ہم بھی کہتے ہیں۔

قوله والیقین الخ۔

یقین ایسے اعتقاد کو کہتے ہیں جو جازم ہو یعنی غیر کے احتمال کو قطع کر دے واقع کے مطابق ہو اسکے مخالف نہ ہو  
ثابت ہو، مشکک کی تشکیک سے زائل نہ ہو۔ جازم کی قید سے ظن خارج ہو جائے گا کیونکہ ظن میں اعتقاد جازم نہیں ہوتا

و اصولها الاولیات دہی ما یجزم العقل فیہا بمجرد تصور الطرفین بدیہیا او نظریا و بتفاوت جلاء و خفاء و بداهۃ البدیہی کسلم العلم منها و هو الحق و الفطریات دہی ما یفتقر الی واسطۃ لا تغیب عن الذہن و تسمی قضایا قیاسا نہا معها۔

مطابق لواحق کی قید سے جمل مرکب خارج ہو گیا کیونکہ اس میں اگرچہ اعتقاد جازم ہوتا ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہوتا اثبات کی قید سے تقلید خارج ہو گئی کیونکہ اس میں اعتقاد جازم مطابق لواحق۔ یہ سب باتیں پائی جاتی ہیں لیکن ثابت نہیں ہے بلکہ مشکک کی تشکیک سے زائل ہو جاتی ہے۔  
قوله و اصولها الخ۔

ہمارے ضمیر برہان کی طرف باعتبار مقدمات کے راجع ہے۔ فرماتے ہیں کہ برہان کے مبادی چھ ہیں۔  
(۱) اولیات (۲) فطریات (۳) مشاہدات (۴) حدسیات (۵) تجربات (۶) عوارضات۔  
اولیات۔ وہ قضایا ہیں جن کی طرف توجہ کرتے ہی عقل کو موضوع اور محمول اور نسبت کے تصور کا یقین حاصل ہو جائے۔ یقین کے حصول کے لئے کسی اور واسطہ کی ضرورت نہ رہے۔ خواہ تصور بدیہی ہو یا نظری یا بعض بدیہی ہو اور بعض نظری اولیات کی مثال الکمل اعظم من الجزء کہ اس کے یقین کے لئے تصور طرفین کافی ہے واسطہ کی ضرورت نہیں۔  
قوله و بتفاوت الخ۔

اولیات میں اس کے اطراف کے تفاوت کی وجہ سے جلاء اور خفاء میں تفاوت ہوتا ہے۔ اگر اطراف علی اور دافع ہیں تو اولیات بھی واضح ہوں گے۔ اور اگر اطراف میں خفا ہے تو اولیات بھی مخفی ہوں گے۔

قوله و بداهۃ البدیہی الخ۔  
یعنی بدیہی کا بدیہی ہونا۔ اس کو اولیات میں شمار کیا جائے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اولیات میں سے ہے یعنی بدیہی کی بداهت بدیہی ہے۔ جیسے علم کسلم بدیہی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کسی ہے۔ مصنف نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ بدیہی ہے۔ وانا اقول ان القول بالبداهۃ المطلقة لیس بسدیدا اذ لو کان کذا لک لما وقع النزاع فیہ للعقل مع انہم ناذعوا فالحق ان بداهۃ البدیہی فی بعض المواضع من الاولیات و فی بعضها لیس کذا لک۔ وانشاء علم بالصواب۔

(احقر صدیقی اسد بانڈوی)

قوله و الفطریات الخ۔  
فطریات ایسے قضایا کہ کہتے ہیں کہ جن کے یقین کرنے کے لئے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت ہو جو موضوع اور محمول اور نسبت کے ساتھ ذہن میں آجائے اور ذہن سے غائب ہو۔ ان کو قضایا قیاسا نہا معها بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ قیاس بھی موجود ہے جیسے حکم لگانا کہ اربعہ زوج ہے کیونکہ وہ منقسم بتساو میں ہے پس انقسام بتساو میں یہ واسطہ موجود اور زوج کے تصور کے وقت عقل و ذہن سے غائب نہیں ہوتا تو جب عقل اس واسطہ کا تصور کرے تو اسے ایک قیاس حاصل ہو جاتا ہے جسکی صورت یہ ہے۔ ان الاربعة منقسمہ بتساو میں وکل منقسم بتساو میں زوج فالاربعة زوج

المشاهدات اما بحس ظاہر وھی الحسیات او بحس باطن وھی الوجدانیات و منها الوہیات فی  
المحسوسات و ما نجدہ بنفوسنا لا بالانتسا

قوله المشاهدات الخ :-

مشاہدات ایسے قضایا کہ کہتے ہیں جن کا حکم مشاہدہ اور حس کے بعد کیا جاتے ان میں محض تصور اطراف سے جزم حاصل نہیں ہوتا  
قوله اما بحس ظاہر الخ :-

یعنی عقل کو حس ظاہری کی وجہ سے علم حاصل ہوا۔ اور حواس ظاہرہ پانچ ہیں۔ (۱) باصرہ۔ دیکھنے والی قوت (۲)  
سامعہ۔ سننے والی قوت (۳) سمار۔ سونگھنے والی قوت (۴) ذائقہ کھانے والی قوت (۵) لامسہ۔ چھونے والی قوت۔

قوله او بحس باطن الخ :-

یعنی عقل کو حس باطنی کی وجہ سے علم حاصل ہو۔ اور حواس باطنیہ پانچ ہیں جن کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔  
قسم اول۔ حس مشترک ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے پچھلے خانہ کے نچلے حصہ میں ہوتی ہے۔ حواس شمسہ ظاہرہ کی ان تمام  
صوروں کو قبول کرتی ہے جو اس میں سرسم ہوتی ہیں۔

قسم ثانی۔ خیال ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے اول خانہ کے پچھلے حصہ میں ہوتی ہے۔ یہ قوت حس مشترک  
کے لئے بنیاد خانہ کے جس میں محسوسات کی صورتیں غائب ہونے کے بعد محفوظ رہتی ہیں۔

حواس باطنہ کی تیسری قسم دہم ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اوسط کے آخری حصہ میں ہوتی ہے اور  
محسوسات کے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے اور اپنے ادراک کے مطابق حکم لگاتی ہے اور تمام قوی جسمانیہ پر مسلط  
ہے بلکہ کبھی عقل کو مقہور و مغلوب کر کے غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا دیتی ہے۔

چوتھی قسم حافظہ ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اخیر میں ہوتی اور ان معانی کی محافظ ہے جن کو قوت دہم  
ادراک کرتی ہے۔ قوت حافظہ اقوت دہم کے لئے خزانہ ہے جس طرح خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔

پانچویں قسم متصرف ہے۔ یہ ایسی قوت کا نام ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں ہوتی ہے جس کا کام یہ ہے کہ قوت خیال  
اور حافظہ کی صورت اور معانی میں سے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑتی ہے اور بعض کو جدا کرتی ہے۔

قوله و منها الوہیات الخ :-

یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے وہیات بھی ہیں بعض لوگوں نے اس کو محسوسات کی علیحدہ قسم شمار کیا ہے  
اور کہا ہے کہ جو چیزیں ایسی ہیں کہ جن میں واسطہ صرف حس ہے تو اگرچہ دہم ہے تو اس کو وہیات کہتے ہیں۔ اور اگر واسطہ  
دہم کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے تو اس کو مشاہدات کہتے ہیں۔ دہم کی تعریف اوپر گذر چکی ہے۔

قوله و ما نجدہ الخ :-

اس کا معنی غیر وہیات ہے یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے جس طرح وہیات ہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں  
بھی ہیں جو ہم اپنے نفوس میں ہمیشہ حس ظاہری کے واسطے کے پاتے ہیں۔ جیسے اس بات کا علم کہ ہم کو بھوک یا پیاس  
لگی ہے۔



والحق ان الحس لا یقید الا حکماً جزئياً والمنکرون لا فادته دم وھم والحدسیات دھجی سنوح المبادی المرتبۃ  
دفعۃ ولا یجب المشاہدۃ فضلاً عن تکرارها کما قیل فان المطالب العقلیۃ قد تكون حدسیۃ والتجربیات و  
لابد من تکرار فعل حتی یحصل الجزم وقد نازع بعضهم فی کونها من الیقینیات کالحدسیات

قوله والحق الخ :-

حکماً کا مذہب یہ ہے کہ حس نہ حکم کلی کا فائدہ دیتی ہے اور نہ جزئی کا۔ مصنفؒ ان کا رد کر رہے ہیں کہ یہ غلط ہے  
بلکہ جزئی حکم جزئی کا فائدہ دیتی ہے۔ البتہ حکم کلی حس کے ذریعہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حکم کلی میں تو تمام افراد ماضیہ اور مستقبلہ پر  
بھی حکم محیط ہونا چاہیئے اور یہ حس کے بس کی بات نہیں ہے۔

اگے فرماتے ہیں جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حس حکم جزئی کے لئے بھی مفید نہیں۔ وہ اندھے اور  
بہرے ہیں۔ نہ حق دیکھتے ہیں اور نہ سننے کے لئے تیار ہیں۔ اس لئے کہ یہ بدیہی بات ہے کہ ہر شخص جب کوئی بات دیکھتا  
ہے تو اس پر کوئی نہ کوئی حکم لگانا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ غلط حکم ہے یا صحیح۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی حکم ہی لگاتے

قوله والحدسیات الخ :-

یہ مبادی کی جو نئی قسم ہے۔ حدسیات ایسے قضایا کو کہتے ہیں کہ ذہن میں جو مبادی مرتب ہیں ان کا ظہور ایک  
دم سے بغیر حرکت فکری کے ہو جائے۔

حدس اور فکر میں یہی فرق ہے کہ حدس میں کوئی حرکت نہیں ہوتی اور فکر میں دو حرکتیں ہوتی ہیں۔ ایک مطالبے  
مبادی کی طرف اور دوسری مبادی سے مطالب کی طرف تفصیل آپ مرقات وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔

قوله ولا یجب المشاہدۃ الخ :-

سید شریف نے شرح مواقف میں فرمایا ہے کہ حدسیات میں تکرار مشاہدہ ضروری ہے بغیر اس کے ان کے ذریعہ  
کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

مصنفؒ اس کا رد کر رہے ہیں کہ حدسیات مطالب عقیدہ میں سے ہیں۔ ان میں خود مشاہدہ ضروری نہیں  
چر جائیکہ تکرار مشاہدہ ضروری قرار دیا جائے۔

قوله والتجربیات الخ :-

یہ ایسے قضایا ہیں کہ جن میں حکم بار بار کے مشاہدے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے سقونیہ کا سہل ہونا  
جند بار کے تجربہ کے بعد معلوم ہوا کہ سقونیہ دست آور ہوتی ہے۔

قوله ولا بد من تکرار فعل الخ :-

تجربیات میں فعل کا تکرار ضروری ہے تاکہ یقین ہو جائے اس لئے کہ جب تک کئی بار کسی چیز کا تجربہ نہ کیا جائے  
اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا اور حدس میں یہ ضروری نہیں ہے۔

قوله وقد نازع الخ :-

بعض مناطق نے اس میں اختلاف کیا ہے جہاں کہ حدسیات میں اختلاف کیلئے اور کہا ہے کہ تجربیات یقینیات کے  
قبیل سے نہیں ہیں بلکہ ظنیات میں سے ہیں کیونکہ کسی فعل کے بارے میں خواہ کتنے ہی بار اس کا تجربہ ہو چکا ہے۔ کوئی یقینی

والتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل توطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطه  
مبلغ يفيد اليقين نعم يجب الانتباه الى الحس

حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ جناح سقونیا ہی کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ سہل ہے بلکہ احتمال ہے کہ یہیں  
پینے والوں کی خصوصیات کو دخل ہو بعض کا مادہ ایسا ہو کہ اس کے پینے سے دست آجلتے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ  
بعض کا معدہ اناسخت ہو کہ اس کے پینے سے دست نہ آئیں۔

قوله والتواترات الخ۔

یہ مبادی کی آخری عمومی قسم ہے۔ یہ ایسے قضایا ہیں جن کو ایسی جماعت نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر مبنی ہونا  
عقلاً محال اور ناممکن ہو، لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی دھوکے یا غلط خیال کی بنا پر  
کوئی بات کہی جاتی ہے اور پھر وہ اس قدر مشہور ہو جاتی ہے کہ بظاہر متواتر معلوم ہوتی ہے تو ایسی بات جس کی بنیاد غلطی پر  
ہو اس کو متواتر نہ کہیں گے۔ خواہ کتنی ہی تعداد اس کو بیان کرے۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں  
عیسائیوں نے طرح طرح کی خبریں مشہور کر رکھی ہیں۔ یا فلام احمد قادیانی کے بارے میں ان کی جماعت کے لوگ  
ایک منصوبے کے تحت بے بنیاد باتیں مشہور کر رہے ہیں۔ یا اہل حق کے بارے میں فرقہ بندی سے ہمیشہ سے سرو باالزما  
لگاتے رہتے ہیں اور ان کی مشہرت کرنے رہتے ہیں۔

اس قسم کی خبریں کبھی بھی متواتر نہ کہلائیں گی کیونکہ ان کی بنیاد اور اصل ہی غلط ہے۔ متواتر تو صحیح خبر کی  
قسم ہے تو جب منظم ہی کا وجود نہیں تو قسم کا وجود کیسے ہو سکتا ہے۔ فان انتفاء العام مستلزم لا انتفاء الخاص  
فانہم ولا تکن من الغافلين۔

قوله وتعيين العدد الخ۔

یعنی متواترات کے بارے میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے کہ اتنی تعداد لوگوں کی اگر اس خبر کو بیان کرے تو  
متواتر ہے اس سے کم بیان کرے تو متواتر نہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کم از کم پانچ ہوں۔ بعض نے بارہ کہا ہے  
بعض نے بیس۔ بعض نے چالیس۔ بعض نے ستر کی تعداد مقرر کی ہے بلکہ اس میں قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ خبرین  
کی تعداد اتنی ہو جس یقین حاصل ہو جائے، اس میں واقعات اور خبرین کے احوال سے تعداد میں تفاوت ہوگا۔  
بعض واقعات ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں زیادہ تعداد کی ضرورت پڑے گی اور بعض اس درجے کے نہیں ہوتے  
اسی طرح بعض خبر دینے والے ایسی حیثیت رکھتے ہیں کہ وہ تھوڑی تعداد میں ہوں تو ان کی بات پر یقین آجاتا ہے۔ اور  
بعض اس درجے کے نہیں ہوتے۔

قوله نعم الخ۔

یعنی خبر متواتر میں روادہ کی تعداد تو متعین نہیں لیکن یہ فردی ہے کہ اس کی اتہاس پر ہو۔ مثلاً ایک جماعت نے  
بغداد کے وجود کی خبر دی کہ بغداد ایک شہر ہے۔ انھوں نے کسی اور جماعت سے سنا تھا اور اس جماعت نے ایک اور  
جماعت سے سنا تھا اسی طرح سے سلسلہ چلا آ رہا تھا لیکن جنہوں نے شروع میں بغداد کے وجود کی خبر دی تھی۔ انھوں نے

و مساواة الطرف الوسط وهذه الثلاثة لا تنهض حجة على الغير الا بعد المشاركة وحصر المقاطع بعضهم في البديهيات والملاحظات وله وجه ماثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع فالبرهان لمي والا فثاني

مشاہدہ کے بعد کہا ہے۔ اسی طرح احادیث کے سلسلے میں سمجھ لینا چاہیے کہ شروع کے راوی نے جو حدیث بیان کی ہے اس کا حضورؐ سے سن کر کہا ہو۔

قوله ومساواة الطرف الخ۔

خبر متواتر میں تین امور ضروری ہیں۔ اول جو علم اس سے حاصل ہو وہ یقینی ہو۔ دوسرے خبر کی استناد حسن کی طرف ہو تیسری بات یہ ضروری ہے کہ خبر میں کی تصدّد شروع۔ وسط۔ آخر میں یکساں ہو یعنی ہر زمانے میں اس خبر کے بیان کرنے والے اتنی تعداد میں رہے ہوں کہ عقلاً ان کا انفاق کذب پر محال ہو۔

قوله وهذه الثلاثة الخ۔

یعنی حدیثیات اور تجربات اور متواترات کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا ہے وہ غیر پر حجت نہیں ہوتا۔ اس پر ان کے ذریعہ کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی۔ ہاں اگر وہ شخص مستدل کے ساتھ حدیث اور تجربہ اور متواتر میں شریک ہے تب تو اس پر حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ اس وجہ سے ایک جماعت کا اجماع دوسری جماعت کے ادھر حجت نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ ان تینوں کے ذریعہ موافق پر تو حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ مخالف پر نہیں۔

قوله وحصر الخ۔

بعض سے مراد امام رازی ہیں۔ انھوں نے فرمایا ہے ان مبادی البرهان محصورة في القسمين البديهيات والملاحظات یعنی مبادی اولیٰ جن کی طرف مبادی کسی کی انتہا ہوتی ہے اور مفید یقین ملی۔ وہ صرف دو قسموں میں منحصر ہیں۔ بديهيات اور مشاہدات میں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مبادی کی ان دو قسموں کے علاوہ جو باقی چار قسمیں ہیں۔ وہ انھیں دونوں میں داخل ہیں۔ نظریات تو بديهيات میں داخل ہیں اور تجربات۔ متواترات و حدیثیات۔ یہ تینوں مشاہدات میں داخل ہیں۔

قوله ثم الاوسط الخ۔

اب تک برہان کے ان اقسام کا بیان تھا جو طریقین یعنی صغریٰ اور کبریٰ کے اعتبار سے ہیں۔ اب ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں جو حد واسطہ کے اعتبار سے ہیں، جاننا چاہیے کہ اکبر کی نسبت جو صغریٰ کی طرف ہوتی ہے اس کیلئے حد واسطہ ذہن میں تو علت ہمیشہ ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ اگر واقع میں بھی حکم کے لئے علت ہو تو اس کو برہان ملی کہتے ہیں۔ اور اگر واقع میں علت نہ ہو تو اس کو برہان انی کہتے ہیں۔ صرف ذہن میں علت ہونے کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التعلیل بھی کہتے ہیں اور واقع میں علت ہونے کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں۔

برہان لمی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لم کے معنی علت کے ہیں۔ اور یہ برہان حکم کے لئے واقع میں علت ہے اسلئے اس کا نام برہان لمی ہوا۔ جیسے تعین اخلاط حمی کے لئے ذہن اور خارج دونوں میں علت ہے اور ان کے معنی تحقیق اور ثبوت کے ہیں۔ جو برہان صرف حکم کے ثبوت فی الذہن کا فائدہ دے۔ علت واقع نہ ہو تو اس کو برہان انی کہتے ہیں۔ جیسے حمی کو تعین اخلاط

سواء کان معلولاً ویسعی دلیلاً اولاً۔ والاستدلال بوجود المعلول لشيء علی ان له علته نقولنا کما جسم  
مولف وکل مولف مؤلف لمی۔ وهو الحق فان المتعبر فی برهان اللغز علیة الاوسط لثبوت الاکبر لا معبراً لثبوت  
فی نفسه وبنهما یون بین وهما شک وهو ان الشیخ ذهب الی ان العلم الیقینی بآله سبب لا یحصل  
الا من جهة السبب وما لیس له سبب اما ان یكون بینا بنفسه او ما یوسا عن نبیانه بوجه یقینی وحل  
هذا الاهد م قسیر برهان الات

کے لئے علت قرار دیا جائے تو یہ ذہن میں تو علت ہے لیکن نفس الامر میں نہیں ہے۔

قوله سواء کان الخ۔

یعنی حد اوسط کو برہان اتی میں حکم کے لئے خارج میں علت نہ ہونا چاہئے خواہ حکم کے لئے معلول ہو یا نہ ہو بلکہ حکم  
اور اوسط دونوں کسی شئی ثالث کے معلول ہوں۔ اول کا نام دلیل ہے جیسے مائے قول زید محوم وکل محوم متعفن الاغلاط  
فزید متعفن الاغلاط میں حمی معلول ہے تعفن اغلاط کا ثانی قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ خدا  
الحی تشتد غیا وکل حمی تشتد غیا بحرقہ فہذہ الحی بحرقہ پس اشتداد غیا احوال کا معلول نہیں اور نہ  
اس کا عکس ہے بلکہ یہ دونوں معلول ہیں صفراء متعفنہ کے لئے۔

قوله والاستدلال الخ۔

ایک دم ہونا تھا اسکو دفع کر رہے ہیں، وہم یہ ہونا تھا کہ علت سے معلول پر استدلال برہان لمی ہے اور معلول  
علت پر استدلال کرنا برہان اتی ہے۔ اور معلول کے وجود سے اس بات پر جو استدلال ہوتا ہے کہ اس کے لئے کوئی نہ کوئی  
علت ضرور ہے۔ یہ استدلال بالمعلول علی الحد کے قبیل سے ہے اس لئے اس کو اتی کہنا چاہئے حالانکہ اسکو برہان لمی  
کہا جاتا ہے۔ جیسے کل جسم مؤلف وکل مؤلف مولف فالجسم له مؤلف۔ اس میں جسم کا مؤلف ہونا معلول ہے  
اس کے وجود سے اس بات پر استدلال کیا جا رہا ہے کہ اس کے لئے کوئی مؤلف ضرور ہے۔ مصنف اس وہم کو دور فرماتے  
کہ برہان لمی اس کو کہتے ہیں کہ اس میں اکبر کا ثبوت جو اصغر کے لئے ہوتا ہے۔ اس ثبوت کے واسطے حد اوسط علت ہو خواہ  
اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہو اور مثال مذکور میں یہی بات ہے کہ مؤلف بالفتح اپنے وجود کے اعتبار سے  
مؤلف بالکسر کا معلول ہے حاصل یہ ہے کہ حد اوسط کا محض معلول ہونا خواہ کسی اعتبار سے ہو۔ یہ برہان اتی ہونے کا مقتضی  
نہیں ہے بلکہ ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے اوسط اگر معلول ہے اس وقت برہان اتی کہلاتا ہے گا۔ اور مثال مذکور میں  
یہ متحقق نہیں۔ کیونکہ اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہے کیونکہ مؤلف بالفتح کا وجود مؤلف بالکسر کی وجہ سے  
ہوتا ہے لیکن یہی اوسط ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے علت ہے۔

قوله وبنہما یون بین الخ۔

فرق ظاہر یہ ہے کہ ثبوت الاکبر للاصغر میں ثبوت راہی ہوتا ہے جو ثبوت لشيء فی نفسه کے معانی ہے۔

قوله وهما شک الخ۔

شک کا حاصل یہ ہے کہ شیخ جو علی سینا کے دو قولوں میں تدافع لازم آ رہا ہے۔ وہ اس طرح کہ برہان کا جہاں لیا گیا ہو

وحلہ لعل مرادہ ان العلوم الکلیۃ وهو البقین الدائم اما یکون بینا من جهة السبب او بینا بنفسه فالعلوم الجزئیۃ جاز ان تكون معلومة بالفسرورة او بالبرهان غیر اللہ

وہاں اس کی قسمیں بیان کی ہیں۔ برہان لمی اور انی۔ اور برہان جو کچھ مفید یقین ہوتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ برہان کی یہ دونوں قسمیں یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔ پھر شفاہی کے ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ جس علم یقینی کے لئے کوئی سبب ہو جب تک وہ سبب نہ حاصل ہو جاتے اس وقت تک علم یقینی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقین کے حاصل ہونے کا ذریعہ استدلال یا سبب علی السبب ہے۔ اور برہان انی میں یہ نہیں پایا جاتا کیونکہ اس میں سبب سے سبب پر استدلال ہوتا ہے۔ لہذا وہ مفید یقین نہ ہو گا پس ایک جگہ کے بیان سے معلوم ہوا کہ برہان انی یقین کیسے مفید ہے اور دوسرے قول میں اس کا انکار فرما رہے ہیں دھل هذا لا التناقض۔

قوله وحلہ الخ۔

حل کا حاصل یہ ہے کہ یقین کی قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ مستمر اور باقی ہر کسی وقت کے ساتھ خاص نہ ہو۔ یہی یقین مطلقاً واجب ثابت دائم متع الزوال ہوتا ہے اس کا تعلق کلیات اور جزئیات مجرہ عن المادہ سے ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم یقین کی یہ ہے کہ بعض اوقات میں ہو مستمر نہ ہو یعنی معلوم کے وجود کے وقت حاصل ہو اس یقین کا تعلق جزئیات مادیہ کے ساتھ ہوتا ہے نیز اپنے معلوم کے مطابق ہوتا ہے اگر معلوم دائم ہے تو یقین بھی دائم ہو گا اور اگر معلوم زائل ہو جانے والا ہے تو یقین بھی زائل ہو جائے گا۔ پس یقین بالمعنی الاول اگر نظری ہے تو سبب پر موقوف ہو گا اور بغیر سبب کے اس کا حصول نہ ہو گا اور سبب سے سبب پر استدلال صرف برہان لمی میں ہوتا ہے اور اگر نظری نہیں ہے تو بین بنفس ہو گا۔ سبب کی ضرورت نہ ہو گی۔ اور یقین بالمعنی الثانی جو کچھ دائم اور مستمر نہیں اس لئے سبب پر موقوف نہیں لیکن مفید للیقین ہو گا۔ حاصل یہ ہے کہ شیخ نے برہان کی تقسیم میں یقین سے عام مراد لیا ہے۔ خواہ یقین دائم ہو یا فی الجملہ ہو یعنی کسی وقت میں سمجھ سے حاصل ہو جائے۔ پس برہان کی دو قسمیں ہوئیں۔ ایک وہ جو یقیناً دائم کا فائدہ لئے اس کا مصداق برہان لمی ہے اور ایک قسم وہ ہے کہ یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہو۔ جس کا مصداق برہان انی ہے۔ اور جس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی مفید للیقین نہیں ہے۔ اس سے یقین کی خاص قسم یعنی یقین دائم مراد ہے پس برہان انی میں نفی ہے یقین دائم کی اس میں دعویٰ نہیں ہے اور دعویٰ یہ ہے کہ برہان انی یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہے۔ اسکی نفی نہیں۔ لہذا نفی اور اثبات کا محل بدل جانے کی وجہ سے شیخ کے قول میں تداخل ہوا۔

قوله فالعلوم الجزئیۃ الخ۔

یعنی علوم کلیہ جو یقیناً دائم کا مصداق ہیں۔ وہ یا تو بین بنفس ہوتے ہیں۔ کسی برہان کی ضرورت ان میں نہیں ہوتی اور یا برہان لمی سے حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان گذر چکا ہے اور علوم جزیر جن سے یقیناً دائم حاصل نہیں ہوتا، ان کا حال یہ ہے کہ یا تو وہ کبھی بین بنفس ہیں یا برہان لمی کے علاوہ دوسری برہان یعنی برہان انی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی سے یقین حاصل ہوتا ہے اگرچہ دائمی نہیں ہے۔

نأمل والثانی الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحکوم بها لتطابق الآراء اما المصلحة عامة اورقة  
تلبیة او حمية او انفعالات خلقية او مزاجية صادقة او كاذبة ومن هنا قيل لامرجة  
والعادات دخل فی الاعتقادات وكل قوم مشهورات بخصوصات ربما التبت بالاولیات  
وافترقت عند التجريد

قوله فتأمل الخ۔

اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ماقبل کے بیان سے جو معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی جزئیات میں جاری ہوتی ہے  
کیات میں جاری نہیں ہوتی۔ یہ خلاف مشہور ہے۔

قوله والثانی الجدل الخ۔

صناعات خمس کی دوسری قسم جدل ہے۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو مقدمات مشہورہ سے مرکب ہو جن میں حکم کا  
سبب کسی قوم یا جماعت کی رائے کا باطنی اتفاق ہو اور اس اتفاق اور شہرت کا سبب یا تو مصلحت عامہ ہو یعنی اس میں  
تمام لوگوں کا نفع ہو خواہ صادق ہو۔ جیسے العدل حسن اور الظلم قبیح اس کو قیاس کی شکل میں اس طرح کہا جائیگا۔  
هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهو حسن یا كاذب هو جیسے السارق واجب القتل اور یہ  
اس واسطے كاذب ہے کہ چور کا قتل واجب نہیں ہے اس کا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہے یا اتفاق آراء کا اور شہرت کا سبب قوت علی  
ہو خواہ صادق ہو جیسے ہمارا قول مواساة الفقراء حميدة۔ بصورت قیاس اس طرح کہا جائے گا۔ هذا الشيء محمود لانه  
مواساة الفقراء وكل مواساة الفقراء محمود فهذا محمود۔ یا كاذب ہو۔ جیسے ذبیح الحيوانات قبیح۔ یا شہرت کا  
سبب حمیت ہو خواہ صادق ہو۔ جیسے الاغ المظلوم واجب النظر یا كاذب ہو۔ جیسے الصديق خالدا لان او مظلوماً  
واجب النمر یا شہرت کا سبب پیدائشی حالات ہوں۔ جیسے کہا جائے کشف العورة قبیح یا مزاجی کیفیات ہوں جیسے  
خیر مسلولوں کا کہنا ذبیح الحيوان قبیح۔

قوله ومن هنا الخ۔

یعنی انفعالات خلقیہ اور مزاجیہ بھی اتفاق آراء اور شہرت کا سبب ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے مزاج  
اور عادات کو اعتقادات میں بہت بڑا دخل ہے اور ہر قوم کے لئے عادات کے اعتبار سے کچھ مشہورات ہیں جو انھیں  
کے ساتھ خاص ہیں۔ دوسرے لوگ ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ مثلاً غیر مسلم حیوان کے ذبح کو اپنی طبعی اور رداجی عادات  
کی بنا پر برا سمجھتے ہیں اور مسلمان برا نہیں سمجھتے۔

قوله وربما التبت الخ۔

مشہورات اور اولیات میں بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے اور بہت سے لوگ مشہورات کو اولیات سمجھ  
لیتے ہیں لیکن اگر تمام عوارض اور انفعالات اور مصلح و غیرہ سے جو مشہورات کے اسباب ہیں۔ قطع نظر کر کے محض عقل کے  
اعتبار سے دیکھا جائے تو عقل اولیات میں بغیر توقف کے فیصلہ کرے گی اس میں کسی اور دلیل کی ضرورت نہ ہوگی بخلاف  
مشہورات کے کہ ان میں عقل بغیر کسی اور دلیل کے فیصلہ نہیں کرتی بعض لوگوں نے مشہورات اور اولیات میں اس طرح

اد من المسلمات بین المتخاصمین کنسلیم الفقیہ ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم او حفظ الرأی الثالث الخطابة وهو موقوف من المقبولات الماخوذة من بحسن الظن فیه کلا ولیاء والحکماء ومن عد الماخوذات من الانبیاء منها قد غلط او من المظنونات التي يحکم بها بسبب الرجحات

فرق کیا ہے کہ مشہورات تو کبھی صادق ہوتے ہیں اور کبھی کاذب ہوتے ہیں اور اولیات ہمیشہ صادق ہوتے ہیں۔  
 قوله او من المسلمات الخ۔

اس کا مطلق جہل کی شروع تعریف میں جو المشہورات کا لفظ ہے۔ اس پر ہے۔ یہاں سے جہل کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ جہل کبھی تو مشہورات سے مرکب ہوتا ہے اور کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو متخاصمین کے نزدیک مسلم ہوتے ہیں۔  
 قوله والغرض الخ۔

جہل سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جہل اگر بحث کرتے وقت سائل جو۔ تو اپنے مقابل کو مقدمات تسلیم کر کے اپر الزام قائم کرے اور شکست دیر سے اور اگر جہل یحیب ہے تو اپنے رت کے محفوظ کرے اور کسی قسم کے اپنے اوپر الزام نہ عائد ہونے دے۔  
 قوله الثالث الخطابة الخ۔

صناعات خمسہ کی تیسری قسم خطابة ہے۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات مقبول ہوں اور ایسے حضرات ماخوذ ہوں جن کے بارے میں حسن ظن اور اچھا اعتقاد ہے خواہ اس حسن ظن کا سبب کوئی امر سادی ہو مثلاً ان سے خوارق اور کرامات کا صدور ہوتا ہے۔ جیسے اولیاء کرام جو معاصی اور مصائب سے پرہیز کرتے ہیں اور اللہ پاک کے مقرب ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے ناصر اور مددگار ہیں۔ اور جیسے حکماء جن کو امتیاء کی معرفت حاصل ہے۔ اور علماء جو شریعت کے محافظ ہیں۔ ان حضرات سے جو مقدمات ماخوذ ہوں گے ان کے بارے میں بھی یہی گمان غالب ہوتا ہے کہ وہ سچے ہوں گے۔

قوله ومن عد الخ۔

مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اقوال برحق ہوتے ہیں اور بالکل سچے ہوتے ہیں۔ کذب کا شائبہ تک نہیں ہوتا اس لئے ان سے جو قیاس مرکب ہو گا وہ برہان قطعی ہو گا اس کو قیاس خطابی نہ کہا جائے گا کیونکہ قیاس خطابی کے مقدمات تو ظنی ہوتے ہیں لہذا جس نے اقوال انبیاء علیہم السلام کو مقبولات میں سے شمار کیا ہے اس نے غلطی کی ہے کیونکہ مقبولات میں سے تو قیاس خطابی مرکب ہوتا ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مفید ظن ہے یقین کا فائدہ اس سے حاصل نہیں ہوتا۔

قوله او من المظنونات الخ۔

یہ قیاس خطابی کی تیسری صورت ہے یعنی قیاس خطابی کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو مظنون ہوتے ہیں جن میں حکم محض ظن کی بنا پر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہا جائے فلاں صادق لا نہ بطون باللیل وکل من

دیدخل فیہا التعبیریات والمحدثیات والمتواترات الغیر الواصلة حد الجزم والغرض تحصیل احکام نافعة اوضارۃ فی المعاش والعاد کما یفعله الخطباء والوعاظ الرابع الشعر وهو قول مولف من التخیلات وهو مرکب من قضایا یتخیل بہا فیتأثر النفس قبضاً بسطاً فانہا اطوع للتخیل من التمدیق سیمایا اذ کان علی وزن لطیف ادا نشد بعموت طیب والغرض منہ انفعال النفس بان ترغیب او الترهیب وهو کالنتیجۃ لہ - الخامس المفسطۃ وهو المركب من الوہیات بخول موجود منشا رالیہ -

یطوف باللیل فہو سارق پس رات کو گھومتے دلے پر جو چور ہونے کا حکم ہے محض ظن کی بنا پر ہے اور وہ بھی بہت کمزور قسم کا ہے -

قوله ویدخل الخ - یعنی منظونات میں تجربات - حدسیات - متواترات جو حد جزم تک نہ پہنچے ہوں۔ دہل ان کیونکہ ان سب سے ظن حاصل ہوتا ہے۔  
قوله والغرض الخ -

قیاس خطاب سے دیوی اور اخروی بہت سے فائدے ہیں لوگوں کو اس کے ذریعے ایسے کاموں پر آمادہ کیا جاسکتا ہے جس سے دنیا اور آخرت کا نفع ہو اور ان کاموں سے بچا جاسکتا ہے جن سے دنیا اور آخرت کا نقصان ہوتا ہے جیسا کہ خطباء اور واعظین اپنے خطبوں اور گفتگوں میں اس سے کام لیتے ہیں۔

قوله الرابع الخ -  
صناعات خمسہ کی چوتھی قسم شعر ہے۔ یہ ایسا قیاس ہے جو خیالی قضایا سے مرکب ہو جن کا کام یہ ہے کہ نفس میں قبض اور بسط یعنی رنج اور خوشی کو پیدا کریں اور وہ قضایا خواہ صادق ہوں یا کاذب ممکن ہوں یا محال۔

قوله فانہا اطوع الخ -  
نفس خیالی امور کا اتباع جس قدر کرتا ہے تمدیق کی اتباع اتنی نہیں کرتا۔ خصوصاً جب شعر وزن لطیف پر ہو اور اچھی آواز سے اُسکو پڑھا جائے تو اس وقت اسکی تاثیر نفس میں جیسی ہوتی ہے اس کا اندازہ صاحب دق ہی کو ہو سکتا ہے۔

قوله والغرض الخ -  
فن شاعری کا مقصد یہ ہے کہ نفس کو کسی امر سے ڈرایا جائے یا کسی امر کی رغبت اس کے اندر پیدا کی جائے۔

قوله وهو کالنتیجۃ الخ -  
جس طرح قیاس کا نتیجہ ہوتا ہے جو قیاس کے مقدمات کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی طرح ترغیب و ترہیب کا نفس میں پیدا کرنا شعر کا نتیجہ ہے کہ مقدمات شعریہ کے بعد یہ چیزیں نفس میں حاصل ہو جاتی ہیں۔

قوله الخامس الخ -  
صناعات خمسہ کی پانچویں قسم مفسطہ ہے۔ یہ نام سوف اور اسطحا کی طرف منسوب ہے۔ یہ دو وزن لفظ یونانی ہیں سوف بمعنی حکمت اور اسطحا بمعنی دھوکہ دینا۔ لہذا مفسطہ کے معنی حکمت متلبسہ کے ہوتے۔ قیاس مفسطی ایسے قضایا سے



والنفس مسخرة للوهم فالوہیات ربالمہ تمیز عندہا من الاولیات ولولا دفع العقل حکم انوہم بقی الالتباس دائما او من المشبہات بالصادقة صورة او معنی کاخذ الخارجیات مکان الذہنیات وبالعکس والغرض منه تغلیط الخصم والمغالطة اعم فانہا الفاسدة صورة او مادة والمغالط ان قابل الحکیم فسوف سطاقي وان قابل الجدلی فمشاغبی، ہذا

مرکب ہوتا ہے جو دم سے پیدا ہوتے ہیں اور حقیقت میں بالکل غلط ہوتے ہیں۔ جیسے فبر محسوس پر قیاس لگے کل موجود مشاد ایسہ کہا جائے جو بالکل غلط ہے کیونکہ مجردات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔  
قوله والنفس الخ۔

نفس دم کے تابع ہے اور دم کو نفس پر غلبہ حاصل ہے ان قضایا کو اولیات کے ساتھ بڑی مشابہت ہے اور بیا اوقات تو نفس ان وہیات کو اولیات سے جدا نہیں کر پاتا اگر عقل اور شریعت کے ذریعہ کام نہ لیا جاتا تو وہیات اور اولیات میں ہمیشہ التباس رہتا  
قوله او من المشبہات الخ۔

کبھی قیاس منطقی ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو قضایا مادہ کے صورت یا سنی مشابہ ہوتے ہیں یعنی غلطی کا خشا کبھی قضیہ کی صورت ہوتی ہے کہ قضیہ مادہ کی صورت کی طرح قضیہ وہم کی بھی صورت ہوتی ہے۔ مثلاً گھوڑے کی تصویر جو دیوار یا کسی چیز پر جو اس کو دیکھ کر کوئی شخص کہے ہذا فرس وکل فرس ماحل فہذا ماحل یہ قضیہ کاذب ہے لیکن صورت اسکی قضیہ مادہ کی طرح ہے کیونکہ اگر واقعی فرس ہوتا اور اس کی طرف اشارہ کرتے تو اس کے لئے بھی ہذا فرس کہا جاتا اور کبھی غلطی کا منشا قضیہ کے منحنی اور اس کا مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے موجود فی الذہن کا حکم لگا دیا۔ جائے۔ جیسے کہا جائے۔ الجوہر موجود فی الذہن وکل موجود فی الذہن قائم بالذہن وکل قائم بالذہن عرض۔ اس کا نتیجہ نکلے گا۔ فالجوہر عرض۔

اس میں غلطی یہ ہے کہ جو ہر کی صورت جو ذہن میں ہوتی ہے وہ عرض کہلاتی ہے لیکن اس قیاس میں ہی حکم جو ہر موجود فی الخارج پر لگا دیا گیا۔  
قوله وبالعکس الخ۔

یعنی موجود فی الذہن پر موجود فی الخارج کا حکم لگا دیا جائے جیسے کہا جائے الحدود حادث وکل حادث فله حدود۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا فالحدوث له حدود اس قیاس میں حدوث جو امر ذہنی ہے اس پر حدوث کا حکم لگا یا گیا ہے حالانکہ حادث وہ چیز ہوتی ہے جو خارج میں موجود ہو۔

قوله والمغالطة الخ۔

مغالطہ ایسے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو صورت کے اعتبار سے قاسد ہوں یا مادہ کے اعتبار سے مغالطہ

## والولف من الراجح والمرجوح فتدبر خاتمة

عام ہے سفسط سے کیونکہ سفسط میں ناسد مستمر مادہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس جہاں سفسط صادق ہوگا وہاں مخالف ضرور صادق ہوگا لیکن جہاں مخالف پایا جائے وہاں سفسط کا پایا جانا ضروری نہیں۔

باعتبار صورت کے مخالف کے فاسد ہونے کی مثال جیسے کہا جائے۔ انسان حیوان والحيوان جنس اب اس میں اگر نتیجہ فالانسان جنس نکالا جائے تو غلط ہوگا کس لئے کہ اس میں انتاج کی شرط یعنی کلیت کبریٰ موجود نہیں۔

اور مادہ کے اعتبار سے فساد کی مثال وہی ہے جو سفسط کے بیان میں گذری یعنی گویے کی تصویر دیکھ کر ہذا فرس وکل فرس صاھل فہذا صاھل کہا جائے۔

یا مثلاً کہا جائے کل انسان و فرس ہوا انسان وکل انسان و فرس ہو فرس اور اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس نکالا جائے تو یہ غلط ہوگا۔

کیونکہ دونوں مقدمات کا موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ اس کا مصداق کوئی بھی شئی نہیں ہے کہ وہ انسان اور فرس ساتھ ساتھ ہو۔

قوله والولف الخ۔

اعراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعراض یہ ہوتا ہے کہ صناعات کا انحصار پانچ کے اندر صیغ نہیں اس لئے کہ اگر انہیں صناعات میں سے دو کو ملا کر کوئی قیاس مرکب کیا جائے تو وہ ان اقسام خمسہ سے خارج ہوگا، حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی صنعت ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس طرح قیاس کا نتیجہ مقدمات میں سے اذیل کے تابع ہوا کرتا ہے۔

اسی طرح جو قیاس ان صناعات خمسہ میں سے دو کو ملا کر مرکب کیا جائے گا وہ بھی ان دو میں سے خمس کے تابع ہوگا۔ لہذا اس کا کوئی جدا گانہ نام رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله فتدبر۔

لعلہ اشارة الى دقتہ۔ واللہ اعلم۔

قوله خاتمة الخ۔

علوم کے جسزات تین ہیں۔ ۱۱، موضوع۔ ۱۲، مبادی۔ ۱۳، مسائل، موضوع ہر علم کا وہ کہلاتا ہے جس کے فوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے کلام اور کلام علم نحو کا موضوع ہے اور انسان کا بدن علم طب کا موضوع ہے اور معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ من حیث الایصال منطلق کا موضوع ہیں۔

مبادی ایسے امور کہہ سکتے ہیں جن پر علم کے مسائل موقوف ہوں۔

مبادی کی دو قسمیں ہیں۔ تصوریہ اور تصدیقیہ۔

## اجزاء العلوم علی المسائل و المبادئ من الوسائل تمت بالخیر

اس علم کے موضوع کی تعریف اور موضوع اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء کی تعریف نیز موضوع کے جزئیات اور اس کے عوارض ذاتیہ کی تعریفات کو مبادی تصور یہ کہتے ہیں۔  
مبادی تصدیقہ ایسے مقدمات کو کہتے ہیں جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں۔ ان مقدمات کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی ہوں گے یا نظری۔ اگر بدیہی ہیں تو ان کو علوم متعارفہ کہتے ہیں۔ اور اگر مقدمات نظری ہوں تو ان کیلئے ضروری ہے کہ وہ تسلیم شدہ ہوں تو اگر حسن ظن اور عقیدہ کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے تو ان مقدمات نظریہ کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور اگر انکار یا شک کے ساتھ مانا گیا ہے تو ان کو معادرات کہتے ہیں۔  
علوم لا تفسر اجزاء مسائل ہیں۔ مسائل ایسے مطالب کو کہتے ہیں جن کو اس علم میں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے جیسے منطق میں ہے کہ پہلے حکم میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔  
قوله والمبادئ الخ۔

اکثر مصنفین کی تقلید میں ہم نے بھی اجزاء علوم تین بیان کیے ہیں ۱۱، موضوع۔ ۱۲، مبادی ۱۳، مسائل۔  
مصنف اپنی ایک علیحدہ رائے رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مبادی کو اجزاء علوم میں شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان کا تعلق تو مسائل سے ہے جن کے ذریعہ مطالب تصور یہ اور تصدیقہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔  
هذا آخر ما وفقني الله تعالى بمنه وكرمه والصلوة على نبينا  
محمد واله وصحبه

وانا المفتقر الى الله الواحد القوي صديق احمد بن سيد احمد البانداوي  
الخادم للجامعة العربية الاسلامية  
في هتھورا من مضافات  
باصندھ  
(بریلی)

# مِصْبَاحُ الْعَرَبِ

مکمل عربی اُردو کشتری

پچاس ہزار سے زیادہ عربی الفاظ کا بہترین مجموعہ

مستقبہ

ابوالفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی

استاذ ادب ندوۃ العلماء لکھنؤ

مجلتیں پیشکش

۱۔ ۲۔ ۳۔ نامہ پائینش، نامہ آباد، کراچی

# مُخْتَارَاتُ مِنْ اَدَبِ الْعَرَبِ

نثر کو زبان و ادب کی تعلیم میں اور ادبی نمونوں اور انتخابات کو ذہن کی تعمیر و سیرت کی تشکیل اور خیالات کی اصلاح میں جو دخل ہے، اہل نظر اور اہل تجربہ سے پوشیدہ نہیں، ہمارے عربی نصابِ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو عربی زبان و ادب کو اس کے مختلف پہلوؤں اور حیثیتوں کے ساتھ پیش کرے، اسلامی تہذیب کی بھی صحیح اور مؤثر نمائندگی کرے، ادب عربی کے مختلف دوروں، اس کے ارتقاء اور اس کے مختلف رجحانات کی بھی آئینہ دار ہو اور لسانی اور ادبی حیثیت کے علاوہ اخلاق اور تہذیبی حیثیت سے بھی نوجوان طلب علموں کے دماغ پر بہترین اور دیرپا اثرات قائم کرے اور اس تہذیب اور معاشرت کی طرف سے جائز حسن ظن اور حق بجانب محبت اور عقیدت پیدا کرے جس کے خیالات اور خواہشات کے زبان و ادب ترجمان ہیں۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے طویل مطالعے اور بڑی محنت سے یہ مجموعہ ”مختارات“ کے نام سے تیار فرمایا ہے جو دین و ادب کا ایک مشترک موقع ہے

ناشر  
فصلہ ریفہ ندوی

مجلس نشریات اسلام ————— فون ۶۲۱۸۱۶ ————— ناظم آباد اسلام آباد کراچی

## عربی زبان و ادب کی تحصیل کیلئے نذرۃ العلماء لکھنؤ کا مکمل و مفید ترین نصاب

۱۔	قصص النبیین	اول (عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۲۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۳۔	" "	ثالث (ع)	" " "
۴۔	" "	رابع (ع)	" " "
۵۔	" "	خامس (ع)	" " "
۶۔	القرآۃ الراشدہ	اول (عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۷۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۸۔	" "	ثالث (ع)	" " "
۹۔	مختارات من ادب العرب	اول (ع)	" " "
۱۰۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۱۱۔	منشورات من ادب العرب	(ع)	مولانا محمد رابع ندوی
۱۲۔	تمرین النحو		مولانا محمد مصطفیٰ ندوی
۱۳۔	تمرین الصرف		مولانا معین اللہ ندوی
۱۴۔	معلم الانشاء	اول	مولانا عبد الماجد ندوی
۱۵۔	" "	دوم	" " "
۱۶۔	" "	سوم	مولانا محمد رابع ندوی
۱۷۔	علم التقریف		مولانا سید الرحمن عظمیٰ ندوی
۱۸۔	تفہیم المنطق		مولانا ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی
۱۹۔	عربی کے دس سبق		مولانا عبد السلام قدوسی ندوی

ناشر، فضیل دہلوی ندوی

مجلس نشریات اسلام

۱۔ سہ ۳۰ ناظم آباد، منشن، ناظم آباد، کراچی، فون ۱۸۱۴ ۶۲